



Giordano Bruno - den rasende filosof

En indføring

Jorn, Ole

Published in:
R I D S

Publication date:
2000

Citation for published version (APA):

Jorn, O. (2000). Giordano Bruno - den rasende filosof: En indføring. *R I D S*, (147), 1-33.

RIDS

Ole Jorn

**Giordano Bruno –
den rasende filosof
En indføring**

ROMANSK INSTITUT
Københavns Universitet
Nr. 147 · 2000

Ånd og krop, tid og kærlighed. Disse fire begreber kan måske beskrive Giordano Brunos overvejelser om menneskets stræben efter lys, sandhed og salighed.

Giordano Bruno (*Nola 1548 – †Rom 1600)¹ er en af de italienske filosoffer, der ofte omtales men sjældent læses. Hans død på kætterbålet på Campo dei Fiori i Rom har gjort ham til martyr for mange naturelskende monister, verdslige frisindede og moderne progressive, der betragter ham som en

¹ Giordano Bruno fødes i Nola ved Napoli i 1548, læser på dominikanernes læreanstalt i Napoli, et af Europas bedste, hvorfra han i 1572 bliver ordineret præst. Inkvisitionen er ved at anklage ham for kætteri, da han forlader Napoli og indleder sin lange vandring gennem Europa: omtrent 10.000 kilometer tilbagelægger han til fods mellem Europas universitetsbyer. Han ernærer sig i starten som lærer bl.a. i Noli (Ligure), han er en tur i Calvins Geneve, hvor han straks lægger sig ud med magtige personer. Han kommer til Toulouse, hvor han skriver sit første store værk om hukommelseskunsten *De umbris idearum*. Det skaffer ham gunst hos den franske kong Henrik den 3., ved hvis hof han bliver kongelig lektor, han underviser ved Sorbonne. Året efter tager han til London – efterretning om den farlige kætter iler ham i forkøbet. Han bor i et par år hos den franske ambassadør Michel de Castelnau, og i den tid skriver han i rivende hast sine fem italienske dialoger, der har slået hans navn fast som stor forfatter, han når at blive uvenner med hele establishment, lige fra Oxfords grammatikere til hoffets lærde, hvem han havde en del tilfælles med – han spåvirkning kan spores hos bl.a. den unge Shakespeare og Marlowe. Den stadig skarpere trosstrid i Europa tvinger ham også i England til at rejse tilbage til Paris, hvor han på Sorbonne leverer et generalangreb på Aristoteles erkendelsesteori og kosmologi. Han flygter fra Paris, efter at være blevet indblandet indirekte i striden mellem huguenotter og katolikker. Han går til et protestantiske Wittenberg, hvor han får lov til at undervise i Aristoteles, herfra stammer nogle af de latinske værker, der mere systematisk beskriver sine teorier om erkendelsesteori og kosmologi. Han drager videre til Helmstadt, hvor de politiske konjunkturer er ham imod, og videre til Prag til kejser Rudolf d.2.s hof, hvor han ikke formår at vinde fodfæste – trængslen af magikere, rogen fra alkymister og larmen fra guldmagere og charlataner overskyggede hans naturfilosofi. Han drager til Frankfurt, hvor han ikke finder støtte og tager da til Venedig efter indbydelse fra den venetianske patricier Mocenigo, der vil lære hans hukommelseskunst. I 1593 får Mocenigo ham arresteret og kastet i fængsel for kætteri. Rom insisterer på at få Bruno udleveret, Venedigs storråd beslutter at føje sig. I syv år sidder han i Castel Sant'Angelo's kælder. Den 17. februar i jubilåret 1600 blev han dømt og brændt som kætter i Rom på Campo dei Fiori. Om Brunos biografi og samtidig se Saverio Ricci, *Giordano Bruno Nell'Europa del Cinquecento*, Roma: Salerno, 2000.

I jubilåret 2000 på 400-årsdagen for Giordano Brunos død, udtrykte Pavekirken sin beklagelse af det legale mord på den selvrådige filosof. Pave Johannes Poul d. 23.s beklagelse af Brunos henrettelse og tortur – "en tragisk episode" – blev afleveret af Vatikanets statssekretær kardinal Angelo Sodano på den store Bruno-konference i Napoli d. 17. februar. I sit budskab opfordrer paven historikere til at afdække *hele* baggrunden for Brunos skæbne.

Bruno-forskningen har boomet i de sidste ti år uden for Danmark, hvor der ikke har været noget nyt, siden filosofen Harald Høffding skrev om ham i 20'erne. Men det er på vej, blandt andet udkommer til efteråret for første gang på dansk et af Brunos filosofiske værker: *Om årsagen, princippet og enheden* i min oversættelse og med indledning af mag. art. Aksel Haaning, som i sin bog om *Naturens lys. Vestens naturfilosofi i højmiddelalder og renaissance 1250-1650*, København: C.A. Reitzel, 1998, har et indførende kapitel om den nolanerens storslåede tankeverden. Projektet er blevet støttet af Litteraturrådet.

Denne artikel vil introducere Bruno som filosof og som litterær forfatter. Da Brunos tekster ikke findes endnu på dansk, har jeg tilladt mig at give fyldige Bruno-citater.

foregangsmand for den nye naturvidenskab på linie med Galileo Galilei. Andre ser ham som oprøreren, der talte Roma midt imod, som den blasfemiske angriber af en forløjet kristendom, som den konspirerende moralreformer, som mystiker eller magiker med indsigt i det skjulte, eller som sværmeren, der i sin filosofi kom det udsigelige nærmere gennem sin poetiske kraft, og som en Ikaros mistede livet ved det heroiske forsøg.

Dertil kan man pege på Brunos rolle som den, der revser det universitære pædanteri, og nedgør de litterater, der sætter sensualitet og erotik i kærligheds sted ved at hylde den legemlige skønhed².

Endelig kan Brunos brug af den mytologiske Protæus, der kunne antage alle mulige skikkelser, stå for hans værkers genre-mæssige forskellighed og hans bevidste stilblanding, der åbner for mange tolkninger af hans udsagn. Og Bruno er grundlæggende flertydig. Jeg tror, at flertydigheden er en vigtig nøgle til forståelsen af hans personlighed, og til hans værk; for han lever i en tid med store forandringer, som kræver et anderledes sprog.

Med udgangspunkt i mangetydigheden som bevidst stiltræk, kan man måske bringe det frem, der ved entydighed ikke kan beskrives – at bruge sproget som grænsesprængende instrument. I stedet for at underkaste sig referentens ensidige binding, kaster Bruno sig ud i en enestående sproglig anstrengelse for at udtrykke et nybrud i forestillingsverden – fantasien – og i verdensopfattelsen, med andre ord for at skabe et tidssvarende sprog i et paradigmeskift. Ved at samle logisk, retorisk og poetisk sprogbrug øger han ordenes billedskabende kraft.

Denne kraft benytter han til at beskrive **Metamorfosen** – et grundlæggende tema i Brunos produktion, som både kan betragtes fra et filosofisk og et stilistisk synspunkt.

Metamorfosen som typisk renæssance-topos bliver hos Bruno en grundlæggende erkendelsesteoretisk og ontologisk figur: alt er i bevægelse og forandring og altid i grunden sig selv lig.

Lige så karakteristisk er mennesket og dets legeme i Brunos skrifter som det er et centralt tema i senrenæssancens litteratur. En henvisning til den humanistiske tradition med Pico della Mirandola i spidsen er naturlig, men hos Bruno har mennesket en anden plads og natur end i humanisternes neoplatonisk-kristne hierarki. Brunos udgangspunkt er fra starten opposition til den skolelærde verden og til den ikke opbyggelige moral i de gejstlige institutioner. Han hævder den frie tankes ret i oprør mod den katolske Reforms ensretning af åndslivet.

² Jvf. det indledende *Argomento i Eroici furori*, introd. M. Ciliberto. Testo e note a c. di S. Bassi, Bari: Laterza, 1995, s. 3-8.

Brunos jævnaldrende Torquato Tasso (1544-1595) kan måske betragtes som modstykke til Bruno, hvor denne vælger friheden og flugten fra den posttridentinske sindelagskontrol, søger hin at leve op til Modreformens fornyede spirituelle krav. Begge forsøger i deres værker at give udtryk for den dybe etiske krise, der havde ramt humanismen under religionsfejderne, og havde fået renæssancens efterhånden stærkt stiliserede hedonisme fremstå som et problem, der udtrykker en tidsmærket civilisations selvrefleksion.

Hvor den ene dyrker troen og lider under det dennesidige, insisterer den anden på en nyvurdering af de sanselige erfaringers væsentlighed og af den filosofiske eller frie tanke. Hvor den ene udfolder den subjektive følelsesbeskrivelse, det erotiske og eventyrlige, og hvor naturen bliver til en metafor for digterens stemning, taler den anden til sine samtidige om virkeligheden og om naturen som det umiddelbart begribelige, der er vejen for en kærlighedsbåret skuen af gudsværket. Hvor den ene retter sig efter de lærdes regelpukkeri og tollereres, gør den anden befriende oprør og henrettes. Hvor verden er kvalfuld for den ene, indrømmer den anden, at han har elsket den for meget. Hvor den ene reflekterer nostalgisk over altings forgængelighed og døden, insisterer den anden på altings foranderlighed og livet.

Når Bruno hyppigt bruger betegnelser for kropsdele må vi huske på hans tilknytning til Aretinos satiriske fortællinger og komedier og den elegante brug af sprogets u-akademiske registre. Er der i brugen af disse sanselige og dagligdags ord mon anden hensigt end den komiske? Er det samme tradition som findes hos Rabelais' og Erasmus, at gøre grin og samtidig formidle alvorlige filosofiske og moralske problemstillinger? Vil han ligesom Erasmus i *Dårskabens pris* bruge en bestemt ironisk stil, den lukianske blanding af sjov og alvor, som også blev værdsat af Thomas Moore – en anden stor martyr? Det er renæssance-humanismens arv, Bruno bruger eller rettere genbruger, men i en forandret verden: en verden i oprør og religionskrige.

Bruno anvender ustandseligt menneskelegemet og planterne og dyrene som anskuelsesformer, når han skal forklare sin kosmologi og etik. En humoristisk topologisk beskrivelse af kroppens sjælelige egenskaber som den i første samtale i den satiriske dialog *Spaccio de la bestia trionfante*³ – hvori Bruno beskriver en gennemgribende himmelsk reform på bekostning af de gamle guder til fordel for dyderne – kan siges at være en stærkt udvidet symbolsk fysiologi:

³ Her anvendes den italiensk-franske udgave Giordano Bruno *L'expulsion de la bête triomphante, Œuvres complètes*, V 1-2, Paris: Les belles lettres, 1999.

Sofia: Vær forvisset. Jupiter er altså at være moden, og han giver ikke længere adgang til rådet, undtagen for folk, der har sne på hovedet, furer i panden, briller på næsen, mel på hagen, stav i hånden, bly i fødderne: tilbage er altså den retlinede fantasi, den hurtige tanke, den gode hukommelse; i panden det velovervejede indtryk, i øjnene omtanken, i næsen skarpsindigheden, i øjet opmærksomheden, på tungen sandheden, i brystet ærligheden, i hjertet de beherskede følelser, i skuldrene tålmodigheden, i ryggen sårenes glemsel, i mellemgulvet tilbageholdenheden, i maven mådeholdet, i barmen afholdenheden, i benene udholdenheden, i fodsålerne retfærdigheden, i venstre [hånd] pentateukens love, i den højre den argumenterende fornuft, den påvisende videnskab, den velordnede ret, den befalende myndighed og den udøvende magt.⁴

Sådan billedsprog – i dette tilfælde et sindbillede på samfundslegemet – er ikke blot illustrationer, men udtryk for en fysiognomik og psykologi, der anså egenskaber, som vi betegner som abstrakte, for stoflige og fælles for alle organismer. Og Bruno mener faktisk, at planeter og alle ting forholdsmæssigt er besjælede af samme kraft, hvilket også udtrykker sig i visse fælles træk.

Et indre forhold, som kort sagt kan betegnes med det analogiske forhold mellem makrokosmos og mikrokosmos. Således beskriver han et pindsvins alsidige forsvarsberedskab styret af en eneste indre vilje og styrke, som et yderst begrænset eksempel på hvordan planeterne liv er:

Hvor meget større må en klodes egenskaber så være, en klode af hvis stof tingene er dannet og takket være hvis sjæl de lever! Således drejer Jorden om sig selv, og idet en eneste forstand styrer alting omkring sig, ordner den alle sine ting og sig selv, og skuende mod et mål fejler den aldrig sit sigte, ligesom de mange verdener [gør], der bebor det uendelige omliggende æther.⁵

⁴ «SOFIA: Non dubitate. Giove (dico) comincia ad esser maturo, e non ammette oltre nel consiglio, eccetto che persone ch'hanno in capo la neve, alla fronte gli solchi, al naso gli occhiali, al mento la farina, alle mani il bastone, a i piedi il piombo: in resta (dico) la fantasia retta, la cogitazion sollecita, la memoria ritentiva; ne la fronte la sensata apprensione, ne gli occhi la prudenza, nel naso la sagacità, nell'orecchio l'attenzione, ne la lingua la veritate, nel petto la sinceritate, nel core gli ordinati affetti, ne le spalli la pazienza, nel tergo l'oblio de le offese, nel stomaco la discrezione, nel ventre la sobrietate, nel seno la continenza, ne le gambe la constanza, ne le piante la rettitudine, ne la sinistra il pentateuco di decreti, nella destra la ragione discursiva, la scienza indicativa, la regolativa giustizia, l'imperativa autoritate e la potestà executiva.» *Spaccio* op. cit., s. 61-62.

⁵ «Quam multa ratione magis donabitur astrum, / Corpore de cuius constant, animo vegetantque / Sic sese obvertit tellus, regit omnia, sicque / Uno se circum ingenio moderante, sua, et se, / Ad certum spectans signum non fallitur unquam, / Immensum et quocumque colunt mundi aethera circum.» *De immenso et innumerabilibus seu de universo et mundo* (1591), Liber V, Caput I, *Opera latine conscripta*, ed. F. Fiorentino et F. Tocco, Firenze-Napoli, 1879-1891, I, 2, s. 116. Jeg har støttet mig til den italienske oversættelse *L'immenso e gli innumerevoli* in: *Opere latine di Giordano Bruno*, a cura di Carlo Monti, Torino: UTET, 1980, s. 662. Lektor Alberto Manai har været behjælpelig med at kontrollere oversættelsen af de latinske tekster.

Hvor dette kan siges at være et simile til at anskueliggøre planeternes indre kraft og egenskaber, så lader følgende ingen tvivl om analogiens konsekvenser for beskrivelsen af jorden og solen:

Det er nok at huske på at verdenerne og de arter, som er i verdenerne, planterne, stenene, de besjælede væsener i deres helhed og i deres dele, er dannet af de selvsamme elementer, ovenikøbet af de selvsamme lemmer bestemt efter givne forhold. Således er planterne, stenene og hele Jordens bygningsværk, ligesom vi selv, udstyret med årer, nerver, kød, knogler og åndedrætsorganer. Trærnes slægt og dens medlemmer dækker Jorden og klipperne med rødder, stammer, udstrakte grene og løv. Ligeså floder, bjerge, dale, sten, skove, vindstød, lyn, tætte skyer, regn sne og alt det, som fremgår af verdens store legeme.⁶

Bruno formulerer lignende analogier mellem det åndelige og det legemlige, hvor legemet beskrives som sjælens kappe, og om forstanden (*ingegno*) som sjælens kappe⁷.

Men hvad er mennesket for Bruno? Han mener ikke, at mennesket i modsætning til andre levende væsener kan have en særlig teleologiske bestemmelse, som den post-tridentiske katolske teologi undstregede som guddommelig forudbestemmelse; for han ser mennesket som en skabning med universelle muligheder, et universelt potentiale det på en måde har fælles med alle ting i verden. Mennesket er del af det guddommelige, som aktualiseres i en stadig altomfattende proces, og hvis sanselige udtryk er universets mangfoldighed og enhed. Dertil understreger han, at mennesket bør realisere dette guddommelige eller almene potentiale, der i sin natur er uendeligt.

Bruno betragter hele den sanselige verden som organisk og til syvende og sidst skabt efter de selvsamme almene principper. Så de levende væseners organer findes såmænd også på en mere uigennemskuelig måde i lavere ting som jord og kolort: de undergår en stadig forvandling og danner et kredsløb, hvor stoffets iboende anlæg har mulighed for at forvandle sig fra den ene ting til den anden.

Så derfor er arterne desto mere tilbøjelige til at blive forvandlet til enhver anden art jo mindre de er påvirket af af en bestemte arts særtræk: sådan danner der sig af

⁶ «... Tantum nunc id meminisse iuvato / Ut mundi, et species, quae in mundis comperiuntur, / Plantarum, lapidum, completorumque animantum, / Atque horum partes iisdem constant elementis; / Imo etiam membris, quae certa proportio clarat. / Quapropter plantae et lapides et machina tota / Telluris, venis, nervis, carne, ossibus, atque / Iniecto gaudent medio spiramine, ut et nos. / Nec non Tellurem, et lapides radicibus, atque / Stipite, dispensis ramis, et frondibus ornant / Ut genus arboreum partes. Dein Flumina, montes / Valles, et lapides, et sylvae, et flamina venti, et / Fulgura, concretae et nubes, pluviaeque, nivesque / Et quocumque patent maiori in corpore mundi.» *De immenso...*, Liber V, Caput IX, op. cit. I, 2, s. 146.

⁷ Jvf. Robert Klein (1956) 'L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et chez Giordano Bruno', in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1965: I, s. 18-38.

kornstøvets formløse form frodigt korn, thi af et eneste frø danner der sig mange frø, med toppe, strå, stakke, kærner, aks, og dertil andre dele, der ikke har noget navn. Mennesket fødes ej heller af et konkret menneskes krop, men mere nøjagtigt af det, kroppen sender ud af sig, når den med hele kroppen ønsker at forene sig med en anden: så hænder det at denne sæd, som har skilt sig fra mennesket, ved sin kraft, bliver til menneske og udfolder sin egen form, om skæbnen er nådig. Alle tingene er udstyret med en lignende drift, så de udspreder sig i en lignende form; selv om det på grund af mangel på lys kun er blevet få beskåret at se hvordan arterne er fordelt mere eller mindre efter en vis orden, derfor er de enkelte arter i passende overensstemmelse med tallene og deres substans er monaden; så alle ting er virkelig en eneste ting, og gennem hver en ting ser man mange ting.⁸

Som typisk renæssancetænkner anser Bruno universet for et makrokosmos, hvis principper genfindes i mikrokosmos – dvs. individerne: menneskelegemet er en lille udgave af og har lignende organer og funktioner som er i himmellegemerne. Analogien fordrer en fælles substans. Det fælles grundlag er afgørende for at kunne fastholde analogien mellem makro- og mikrokosmos. Dertil formulerer Bruno en lære om monaderne – udelelige mindstestørrelser. Han skelner mellem tre *minima*, Gud, som er *monas monadum*, hvor det mindste og det største er ét; sjælen, der tjener som midtpunkt om hvilket kroppen er indrettet; og atomet, der indgår i sammensætningen af fysiske substanser; desuden operer Bruno med relative monader, som findes næsten alle vegne. Resultatet er en verden, hvor

Det som er skjult i det små lader sig se i det store, og i helheden træder det frem, som delen skjuler. Man kan sige, at alt er i alt, i og med, at enhver ting menes at omfatte alle de andre i sig.⁹

⁸ «Nam mage propterea species vertuntur in omnes, / Quo definitae speciei conditione / Sunt affecta minus, tritici nam informe subactum / De pulvis forma triticum vehit usque opulenter, / Semine deque uno quia surgunt semina multa / Cum cumulis, calamis, spicis, caecis et aristis, / Cumque istis multa quae fit sine nomine parte. / Haud homo fit de hominis concreto corpore, sed de hoc / Quod de se emittit, quando se corpore toto / Concupit in corpus peregrinum fundere; tunc fit / Semen ut hoc sit homo ex homine pro posse revulsus, / Quod propriam explicet formam, si fata favebunt. / Ardor consimilis cunctis quo se ipsa propagent / Congeneam in formam; licet istud posse videre / Largitum est paucis defectu luminis, ut sunt / Per magis atque minus certa in ratione locata, / Singula propterea numeris collata decenter / Sunt genera, atque horum monas est substantia, ut unum / Omnia sint vere, at per singula multa videntur, / [...]» De immenso... Liber V, Caput IX, op. cit. s. 148.

⁹ «Quod latet in parvo, licet in magno ergo videre, / In totoque patet quod pars occultat ubique. / Persentire etenim licet omnia in omnibus esse / Ut captu quaecunque suo quidcunque putentur.» De immenso... Liber V, Caput IX, op. cit. s. 146.

Trods den kopernikanske revolution gør denne monade-teori det muligt for Bruno at fastholde mikrokosmos-teorien ved at udvide den til at omfatte et univers, der blev bestemt som uendeligt¹⁰.

Forskningen omkring Bruno har i nogle år været samlet omkring hans magiske skrifter og hans hukommelseskunst. Disse værker, fulde af mærkelige tegn og billeder, er vanskeligt tilgængelige og derfor dragende. Noget centralt i hele hans tænkning er kombinatorikken, som suger næring bl.a. fra den magiske tradition med dens kraftfulde symboler, fra Khaballaen, fra den romerske retoriks memoteknik samt fra Raymund Lulls middelalderlige hukommelseskunst¹¹. Samt ikke at forglemme den nye teknik: trykpressen med de løse typer og illustrationer, til at offentliggøre og sprede sine tanker billigt, bredt og hurtigt. Han arbejdede som korrekturlæser i det kalvinistiske Genève og skar illustrationerne selv til *De la causa, principio e uno*¹² på trykkeværkstedet i London.

Bruno fremstillede sindrige hukommelsessystemer, der ved kombinationer af tegn, bogstaver, stavelser og forbundne felter i geometriske figurer kunne i hukommelsen forme et komplekst og kompliceret net af begreber og termer, der på en måde svarede til den virkelighed, man skulle huske. Måske har denne side af Brunos produktion fået for stor opmærksomhed, så der har været en tilbøjelighed til at læse hans symbolske systemer hovedsageligt som magiske tegn.

Måske skal man se hans hukommelseskunst som et organisk system, et net, der knytter begreber sammen med anskuelige former, symboler: ligesom ordene er knyttet til bogstaverne, uden at bogstaverne derfor låses fast til den ting, ordet betegner. Det er forholdet mellem nettets knuder og åbninger, der afgør betydningen. Og dette net kunne vokse og forvandle sig i det uendelige¹³. Ligesom hans nye begreb om universet var: uendeligt og i stadig bevægelse. Måske er det nærmere sådan, at han bruger den gamle magiske viden og dens

¹⁰ George Perrigo Conger (1922) *Theories of Macrocosmos and Microcosmos*, New York: Columbia University Press, s. 62-63.

¹¹ Toneangivende er Frances A. Yates (1966) *The Art of Memory*, London: Pimlico, 1992. En kritisk vurdering af Yates se bl. a. Giordano Bruno *Le opere latine. Edizione storico-critica*, I *De umbris idearum*, a cura di Rita Sturlese, Firenze: Olschki, *Introduzione*, s. LXI-LXXIII.

¹² Giordano Bruno, *De la cause, du principe et de l'un, Œuvres complètes*, III, Paris: Les Belles Lettres, 1996. Tekst og noter af Giovanni Aquilecchia, introd. Michele Ciliberto. Jvf. note 1.

¹³ Jvf. Rita Sturlese (1990) 'Il «De imaginum, signorum et idearum compositione» di Giordano Bruno ed il significato filosofico dell'arte della memoria', in *Giornale critico della filosofia italiana*, 69, s. 182-203; Lina Bolzoni (1995) *La stanza della memoria. Modelli letterati e iconografici nell'età della stampa*, Torino: Einaudi, kap. 4.

tegn til at lave et nyt grænseløst tegnsystem – en semiotisk model. Semiotikken, der i princippet drejer sig om tegn om noget andet, altså udsagn, er en væsentlig tilgang til Bruno; især i et forsøg på at præcisere skellet mellem Brunos og den moderne naturvidenskabs epistemologi, hvor sidstnævntes beskrivelse af ting ønsker at nå frem til en identifikation, vil Bruno ideelt beskrive det, tegnene betegner. Brunos platonisme synes her at spille en rolle¹⁴. Men dette problem må behandles i anden sammenhæng.

Brunos budskab er at forene den hermetiske viden, som var overleveret fra de ældste tider – den såkaldte “prisca filosofia”, som Pico della Mirandola og Ficino havde latiniseret – og som man mente var nedfældet af den urgamle magiker Hermes Trismegistos – og forene denne viden med den nye astronomiske viden, Kopernikus havde lagt på bordet¹⁵. Han siger:

Til universets principper

At det, som fastholder den bølgede slette fra svunden tid, / må søge mod stjernerne, oh! Titan, det beder jeg om. / Vandrende stjerner, sku mig skride frem / i tvende kredse¹⁶, om I alt har oplukket vejen. / Lad jeres vekslen, idet jeg haster gennem tomrummet, åbne søvnens porte: / hvad¹⁷ den grådige tid længe holdt skjult, / lad mig drage frem af mørket. / Usikre tanke, hvad hindrer din snarlige nedkomst, / skønt frugten skal tilfalde dette uværdige århundrede? / Mens skyggernes flod dækker jorderne, / din tinde, vort Olymp, opløft i den lysende Jupiter.¹⁸

Men forbindelsen mellem stjernerne og mennesket skal ifølge Bruno ikke forstås astrologisk. Bruno vil gøre op med den magi, der påstår at kunne påvirke aktivt menneskers skæbne og foregribe situationer ved at stemme ånder gunstigt, eller at afværge ulykker ved at tage varsler fra himmellegemer. Han tror ikke på nogen påvirkning af naturens orden gennem besværgelser og magiske midler. Han tager afstand fra den sorte magi, der i konkrete

¹⁴ Jvf. Wolfgang Wildgen (1998) *Das kosmische Gedächtnis. Kosmologie, Semiotik und Gedächtnistheorie im Werke Giordano Brunos (1548-1600)*. Bern: Peter Lang.

¹⁵ Jvf. Frances A. Yates (1964) *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago: Chicago University Press, 1991, især kap. 12 og 13.

¹⁶ *Orbis* kan betyde kredsen af stjernebilleder, men kan også betyde (sfera, globo, mondo) verden; verset kan også oversættes: “sku mig skride frem i det tvende kredsløb/ kredse”; hvormed der kan menes jordens kredsløb om solen og om sig selv. Men desuden kan man ikke udelukke en tolkning af dualiteten som udtryk for forholdet krop-ånd, endeligt-uendeligt og andre analoge strukturer.

¹⁷ Altså sandheden.

¹⁸ A i principi de l'universo / *Letheo undantem retinens ab origine campum / emigret o Titan, et petat astra precor, / Errantes stellae, spectate procedere in orbem / me geminum, si vos hoc reserastis iter. / Dent geminas somni portas laxarier usque, / vestrae per vacuum me properante vices: / obductum tenuitque diu quod tempus avarum, / mi liceat densis promere de tenebris. / Ad partum properare tuum, mens aegra, quid obstat, / seculo haec indigno sint tribuenda licet? / Umbrarum fluctu terras mergente, cacumen / adtolle in clarum, noster Olimpe, Iovem.*

sammenhænge benytter en viden om skjulte kræfter, der forbinder mennesker, ting og overjordiske magter. Han er overbevist om at naturen er fuld af uopdagede kræfter, som kan være til gavn for den, der kender dem, men for at kende disse kræfter må man betragte naturen. Med andre ord hører Bruno med til den udvikling, der søger at begrænse den hermetiske astrologiens betydning og styrke undersøgelsen af naturlige kausalrelation formidlet gennem naturlige tegn – fx. fysiologiske træk¹⁹.

Hos Bruno er en moral opbygget om det bevidste og virksomme menneske, mod det lade og lykkelige naturbarn – dette naturbarn, som man mente at have mødt i de nyligt opdagede kontinenter – for det. 16. århundrede er de store erobringers, af os kaldet opdagelsernes tid. Brunos samtid opfattede disse opdagelser med deres rigdomme som adgangen til et lykkeligt Arkadien, en ny bekræftelse på “den gyldne alder”, af paradys på jord. Men Bruno så det som vold og magtmisbrug mod vilde halvt dyriske folkeslag, som ikke var eksempler på det uspolerede oprindelige gode og vise menneske.

Desuden gik han imod tidens katolske udlægning af denne opdagelse af andre folkeslag. Den katolske fortolkning slog på, at udbredelsen af evangeliet til disse folkeslag indvarslede de sidste tiders komme (Matt. 24,14 og Apokalypsen 21,1). Bruno vendte sig også mod dogmet om at hele menneskeslægten stammer fra Adam alene, hvilket skulle understrege arvesyndens universelle karakter og dermed nødvendigheden af at alle mennesker skulle frelses gennem Kristus – han der sonede vores synder og dermed genskabte forbindelsen til gud. Derfor var det nødvendigt og dertil en god gerning at få indianerne til at erkende, at de var guds børn, der skulle frelses af Kristus – om de ville eller ej.

Men for Bruno har opdagelsen af den “Ny verden” en helt anden betydning: den fauna – indbefattet mennesket – som befolker den “Ny verden”, der er adskilt fra den “Gamle verden” af store aldrig før krydsede have, viser ikke blot at teorien om at alle mennesker stammer fra Adam er falsk (og dermed bliver arvesynden kun et anliggende for Adams efterkommere og ingen andre), men at det ligesom dyrene har forskellige stammer, og heraf udleder Bruno, at mennesket ikke stammer alene fra Adam. På den måde bliver mennesket fuldt ud en del af naturen²⁰.

¹⁹ Saverio Ricci (1990) op. cit. s. 455-456; jvf. E. Scapparone / N. Tirinnanzi (1997) ‘Giordano Bruno e la composizione del ‘*De Vinculis*’, in *Rinascimento*, s. II, XXXVII, s. 155-231.

²⁰ Saverio Ricci (1990) ‘Infiniti mondi e mondo nuovo. Conquista dell’America e critica della civiltà europea in Giordano Bruno’, in *Giornale critico della filosofia italiana*, LXIX, s. 204-221.

Brunos hensigt er at udvikle en "ny" antropologi, ud fra den "ny" kosmologi: den skal stemme overens med den nye astronomiske viden om, at jorden er et himmellegeme som de andre planeter, således består alle legemer i grunden af "monader", altså en slags mindsteenheder, sådan omtrent som atomer, det er hans konklusion²¹. Også Biblen må holde for: han fortolker Apokalypsens "nye Jord" som en "ny" teori om jorden, hvor jorden er et guddommeligt væsen (*animale divino*), nemlig *mater generationis* "skabningens mor" ved siden af gud, 'formgiveren'.

Det er en ny tid, der er ved at bryde igennem og Bruno slår løs på den statiske opfattelse af det lukkede univers. Troels Lund beskriver dramatisk Brunos indsats:

Hvo sprængte Verdensægget? Det var den, der først udtalte Tanken: at Fiksstjernehimlen, den ottende Sfære, ikke dannede Verdens Grænse. Der var overhovedet ingen Hvælving, slet ingen Fiksstjernehimmel, det var altsammen Rum og Kloder, Rum og nye Kloder, thi Verden er ikke endelig, men uendelig.²²

Bruno ved at hans tanker om det uendelige univers vil støde på hård modstand:

Som forbrydere vante til dunkelheden, der løsladt fra et skummelt fangetårns dyb går ud i lyset, vil mange af de, der er øvede i den gængse filosofi, og andre forskrækkes, undre sig, og – ude af stand til at tåle dine klare begrebers nye sol – oprøres.

Det er indledningsreplikken til hans filosofiske hovedværk på italiensk *De la causa, principio e uno*²³.

Brunos uendelighedspostulat fører med sig, at kirkens autoritet som bærer af traditionen og indehaver af sandheden, med det ptolomæiske verdenssystem vil bryde sammen. Mod kirke dogmet om skabelsesberetningen og om universet som afsluttet én gang for alle, understreger han den ustandselige vekslen fra liv til død, hvoraf nyt liv opstår uophørligt. Gud må nødvendigvis skabe uafslutteligt i det uendelige – en ariansk tese, som kirken i sin tid havde knust med eftertryk. Dertil kan man hævde, at Bruno ikke anser universet for at være en åbenbaring af den lønlige guddom, men en manifestation af gud, da verden begrundes i gud og fremgår af gud som et princip *ulønlig*, der manifesterer sig.

²¹ Jvf. Miguel A. Granada (1993) 'Bruno e l'interpretazione della tradizione filosofica,' s.62.; jvf. her note 10.

²² Troels Lund (1904) *Livsbelysning* Fjerde udgave (Folkeudgave), København/Kristiania, s. 181.

²³ *Œuvres* III op. cit., s. 43.

Universet, som er det mægtige skygebillede, det mægtige afbillede og den enbårne natur, er også alt det, det kan være takket være selve arterne og de vigtigste lemmer, og ved at indeholde alt stof, hvortil intet føjes og hvorfra intet fjernes, og hvis form er fuldstændig og mageløs. Men det er ikke alt det, det kan være ved dets selvsamme forskelle, tilstande, egenskaber og enkeltting; derfor er den kun en skygge af den første virkelighed og den første mulighed, og derfor er i uafhængig forstand mulighed og virkelighed heri ikke en og samme ting, fordi ingen af dets dele er alt det, det kan være. Ud over denne særlige måde, som vi har nævnt, er universet alt det, det kan være, på en udfoldet, spredt og adskilt måde; ifølge sit eget princip er på en samlet og forskelsløs måde, for alt er på den allerenkleste måde alt og det selvsamme, uden forskel og bestemt²⁴.

Gud er universets princip. At verden er til, er begrundet i guddommens væsen og ikke i dens vilje. Verden er korrelat til guds impersonalitet og er derfor manifestation og ikke åbenbaring. For åbenbaring forudsætter mulighed for at kunne være skjult og at kunne beholde for sig selv. Verden er ikke et tegn, guddommens meddelelse og altså ikke "Naturens bog"²⁵. Gud kan ikke opfattes som den oprindelige igangsætter, der siden våger over sin skabning, men er derimod ét med den og er dens bevægelse.

Det er sandelig en kæmpe udfordring, som sætter ikke blot den kristne naturfilosofi, kirke dogmernes ubestridelighed og overhovedet teologiens primat på spil, men også stiller den materielle kirkes rolle i samfundslivet radikalt anderledes.

I *Uddrivelsen af det sejrende dyr*²⁶ gør han farceagtigt op med den antikke gudeverden – renæssancens store fascination – og underkaster også denne verden ældelsens uskønne forfald: det er en anatomisk beskrivelse af Jupiter i komisk stil, siden en af Jupiters søster og kone, Juno, først i senrenæssancens blomstrende stil, siden i geometrisk stil.

²⁴ «Lo universo che è il grande simulacro, la grande imagine e l'unigenita natura, è ancor esso tutto quel che può esser per le medesime specie e membri principali e continenza di tutta la materia; alla quale non si aggiunge e dalla quale non si manca, di tutta et unica forma: ma non già è tutto quel che può essere per le medesime differenze, modi, proprietà et individui; però non è altro che ombra del primo atto e prima potenza, e per tanto in esso la potenza e l'atto non è assolutamente la medesima cosa, per che nessuna parte sua è tutto quello che può essere. Oltre che in quel modo specifico che abbiamo detto, l'universo è tutto quel che può essere, secondo un nodo esplicito, disperso, distinto: il principio suo è unitamente et indifferentemente; perché tutto è tutto et il medesimo semplicissimamente, senza differenza e distinzione.» *Œuvres* III, op. cit. s. 207.

²⁵ Hans Blumenberg (1988) *Die Legitimität der Moderne*, 2. udg., Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1999, s. 664-665. Se også om Keplers opfattelse af «den Naturens bog, der prises så højt i den Hellige Skrift. Paulus minder hedningene om, at de i denne kan betragte Gud, som man kan betragte solen i en vandflade eller et spejl.» Kepler, *Mysterium Cosmographicum*, Praef.; *Werke*, 5, citeret i Olaf Pedersen (1996) *Naturerkendelse og Teologi i historisk belysning*, Poul Kristensens Forlag, s. 309.

²⁶ Jvf. note 3.

Altså, Jupiter medgiver, at han ikke længere kan klare giganter og andet godtfolk, at hans kraft svinder:

Så tørrer min krop ud og min hjerne væsker; jeg får gigtknuder, og tænderne falder ud; min hud bliver gullig og mit hår sølvagtigt; mine øjnlåg bliver længere, og mit syn bliver kortere; min ånde bliver svagere og min hoste stærkere; min bagdel bliver drøj, min gang slap; min hånd ryster, mine ribben bliver faste, mine knogler bliver tyndere og leddene tykkere: alt i alt (det, der mest bekymrer mig) mine hæle bliver hårdere, mens modvægten bløder; min sækkepibes sæk bliver længere, og piben kortere [...] ²⁷

Men så får også Juno sin sag for. Jupiter siger:

Også du, min søster, om du ikke tror på andre, spørg så dit spejl, og du vil se, at de rynker som er blevet tilføjet dig, og at de furer, som tidens plov har præget i dit ansigt, skaber stadig større vanskeligheder for den maler, der ikke vil lyve for dig når han maler et naturtro portræt af dig. I de kinder, hvor du leende dannede de to så kære huller, to centre, to punkter midt i de så skønne fordybninger, hvorved latteren, der blødgjorde hele verden, føjede syv gange større ynde til dit ansigt, hvorfra Amor spøgefuldt (og fra øjenene med) sendte de så spidse og glødende pile. Nu, med udgangspunkt i mundens vinkler, frem til den nys hylkede del, begynder der at vise sig fra begge sider formen af fire parenteser, der parvis synes at ville stramme din mund og forbyde dig at le med deres periferiske omkreds, der træder frem mellem tænder og ører for at få dig til at ligne en krokodille. Men uanset om du ler eller ej, tilnærmer den indre arkitekt, der udtørrer din livssaft, stadig mere skindet til knoglen ved at mindske huden, hvorved han uddyber beskrivelsen af parallelere, der fire og fire viser dig den lige vej, der fører til ligkapellet. ²⁸

Jupiter afslutter denne skånselsløse beskrivelse af det fysiske forfald med denne trøst:

²⁷ «Ecco, e me si dissecca il corpo, e mi s'umetta il cervello; mi nascono i tofi, e mi cascano i denti; mi s'inora la carne, e mi s'inargenta il crine; mi si distendono le palpebre, e mi si contrae la vista; mi s'indebolisce il fiato, e mi si rinforza la tosse; mi si fa fermo il sedere, e trepido il camminare; mi trema il polso e mi saldano le coste; mi s'assottigliano gli articoli e mi s'ingrossano le giunture: et in conclusione (quel che più mi tormenta), perché mi s'indurano i talloni, e mi s'ammolla il contrapeso; l'otricello de la cornamusa mi s'allunga, et il bordon s'accorta.» *Spaccio* op. cit., s. 85.

²⁸ «...Tu ancora (mia sorella) se non credi ad altri, dimandane al tuo specchio: e vedi come per le rughe che ti sono aggiunte, e per gli solchi che l'aratro del tempo t'imprime ne la faccia, porgi giorno per giorno maggior difficoltà al pittore, s'egli non vuol mentire dovendoti ritrattare per il naturale. Ne le guancie ove ridendo formavi quelle due fossette tanto gentili, doi centri, doi punti in mezzo de le tanto vaghe pozzette, facendoti il riso, che imbandiva il mondo tutto, giongere sette volte maggior grazia al volto, onde (come da gli occhi ancora) scherzando scoccava gli tanto acuti et infocati strali Amore: adesso cominciando da gli angoli de la bocca, sino a la già commemorata parte, da l'uno et altro canto comincia a scuoprirsi la forma di quattro parentesi, che ingeminate par che ti vogliano stringendo la bocca proibir il riso con quelli archi circonfrenziali ch'appaiono tra gli denti et orecchi per farti sembrar un crocodillo. Lascio che o ridi o non ridi, ne la fronte il geometra interno che ti dissecca l'umido vitale, e con far più e più sempre accostar la pelle a l'osso, assottigliando la cute, ti fa profondar la descrizione de le parallele a quattro a quattro mostrandoti per quelle il diritto cammino il quale ti mena come verso il defuntorio.» *Spaccio* op. cit., s. 87.

Du kan se, kære søster, hvordan den forræderiske tid behersker os, hvordan vi alle er underkastet forandringen: og det, som blandt meget andet gør os bedrøvet, er, at vi hverken har vished eller håb om overhovedet at få den selv samme væren igen, som vi dengang var i. Vi går bort og er ikke de samme, når vi vender tilbage. ²⁹

Så meget for kødets genopstandelsen. Jupiter fastslår, at:

kun sandheden med den ubetingede dyd er uforanderlig og udødelig, og hvis den af og til styrter og går under, genopstår selv samme [sandhed] nødvendigvis til sin tid, ved at dens tjenerinde, Sofia [visdommen], byder den sin arm. ³⁰

At Bruno mente dette alvorligt ser vi af et af de fem digte, der indleder hans værk *De la causa, principio e uno*:

Til tiden

Du olding, træg og dog ilsom, der lukker og åbner; / skal man kalde dig et gode, kalde dig et onde? / Rundhåndet er du og påholdende: de gaver du giver, tager du tilbage; / det du var ophav til, er du selv øder af; / og det, du stødte ud af dit indre, putter du i dine tarme; / du, hvem det er tilladt at opæde, hvad dit skød har frembragt; / du, der laver alt, der ødelægger alt, / skulle jeg ikke kunne kalde dig god, ikke kunne kalde ond? / Når så du rasende overlistes ved det dødelige slag, / stræk da ikke med leens trussel hænderne mod det sted, / hvor der ikke er prentet spor af det sorte Kaos, / da vil du ikke synes god, ikke synes ond. ³¹

Forbindelsen mellem kosmologi og antropologi ser Bruno i tidens og forvandlingens uophørlige bevægelse. I Brunos etiske værk *Spaccio de la bestia trionfante* ³² – Uddrivelsen af det sejrende dyr, funderer Sofia og Saulino

²⁹ «Vedi dunque, cara sorella, come ne doma il tempo traditore, come tutti siamo soggetti alla mutazione: e quel che più tra tanto ne affligge è che non abbiamo certezza né speranza alcuna di ripigliar quel medesimo essere a fatto in cui tal volta fummo. Andiamo e non torniamo medesimi; e come non avemo memoria di quel che eravamo prima che fussemo in questo essere, cossi non possem aver saggio di quel che saremo dappoi. Così il timore, pietà e religione di noi, l'onore, il rispetto e l'amore vanno via; li quali appresso la forza, pa providenza, la virtù, dignità, maestà e bellezza che volano da noi, non altrimenti che l'ombra insieme col corpo si partono.» *Spaccio* op. cit., s. 89.

³⁰ «la veritate sola con l'absoluta virtude è immutabile e immortale: e se tal volta casca e si sommerge, medesima necessariamente al suo tempo risorge, porgendogli il braccio la sua ancella Sofia.» *Spaccio*, op. cit., s. 89.

³¹ «Al Tempo / Lente senex, idemque celer, claudensque relaxans; / an ne bonum quis te dixerit, anne malum? / Largus es, esque tenax: quae munera porrigis, auferis; / quique parens aderas, ipse peremptor ades, / visceribusque educta tuis in viscera condis; / tu cui prompta sinu carpere fauce licet; / omnia cumque facis, cumque omnia destruis, hinc te / non ne bonum possum dicere, non ne malum? / Porro ubi tu diro ravidus frustraberis ictu, / falce minax illo tendere parce manus, / nulla ubis pressa Chaos atri vestigia parent / ne videare bonus, ne videare malus.» *Œuvres III* op. cit., s. 37.

³² Jvf. note 3.

over tiden ud fra den gamle maksime om, at forandring fryder, og her ophøjes det til et princip:

Sofia: Så, om der ikke var nogen forvandling, forskellighed eller omskiftelse i legemerne, i stoffet og tingene, ville der ikke være noget passende, noget godt og noget fornøjeligt.

Saulino: Det har du vist forstået meget godt, Sofia.

Sofia: Ethvert behag ser vi ikke bestå i andet end en vis overgang, vej og bevægelse. Det er klart, at det er ubehageligt og nedtrykkende at være i en tilstand af sult og det er tungt og ikke rart at være i en tilstand af mæthed: men det, som behager er bevægelsen fra den ene til den anden. Tilstanden af kønslig glød plager os, tilstanden af udløst lyst bedrøver os: men det, der tilfredsstiller os, er overgangen fra den ene til den anden. I ingen nuværende tilstand er der behag om den foregående ikke er blevet os ubehagelig. Slid nyder man i princippet kun efter hvile og i princippet er der kun efter sliddet nogen nydelse i hvilen.

Saulino: Forholder det sig sådan, så er der ingen glæde uden iblandet bedrøvelse; for i bevægelsen deltager det, der tilfredsstiller, og det, der plager.

Sofia: Du har ret.³³

Forandring og bevægelse er som sagt et vigtigt træk i hans erkendelseslære, men også i hans litterære produktion: gang på gang genbruger han motiver, symboler og allegorier men med forskellig betydning, eller med anden funktion. Det er både et spørgsmål om anskueligt materiale, men – tror jeg – også et spørgsmål om skiftende fokus, eller optagethed af nye problemer, der så blev udtrykt ved forvandling eller modellering af den symbolske betydning. Hans bestræbelse går i høj grad på at give en sproglig dragt til det fænomen, han mener er grundlæggende for erkendelsen af verden: metamorfosen.

Bruno understreger, at de sanselige ting ændrer sig, får ny form, opstår og forgår ustandselig i et mylder af enkeltting, mens det, der ligger til grund for al denne leben er der til stadighed.

Ethvert besjælet væsen – om sten eller plante – omfatter på lignende måde i sig med kraft ethvert andet væsen, selv om det er skjult, når arterne blander sig i et uklart billede; ligesom det ikke er så let at udfolde en bestemt art blandt alle arterne: som støvet, der er bagt af solen, ikke så snart vanddråben rammer det, bliver til en frø; af dyremøg dannes orme og fluer; hestens kadaver forvandler sig til hvepse og den fremsynede bi danner sig af hele oksens krop; fra ukendte legemer stammer myrer, mus, møl og slanger. Alligevel bærer enhver ting alting i sine dele, selv om tingens udseende ikke er det samme, da jo mere indfoldet det er i en ting, desto er mere

³³ *Spaccio* op. cit., s. 61-62.

udfoldet er det i den anden. Sten, støv og aske er ikke mindre frugtbare, fordi de ikke har en bestemt form.³⁴

Hvor dette synspunkt hos filosofen Nikolaus af Kues (1400?-1464), der er helt matematisk orienteret, munder ud i verdensfjernhed og bortvenden fra det pulserende liv, kaster Bruno sig – på grundlag af Kopernikus' opdagelser – ud i en etisk kamp, der bliver en antikristelig kritik og opgør med kirkernes religion³⁵. Denne dybfølte ny revolutionerede verdensorden, der både var astronomisk og moralsk, måtte afløse den statiske og hierarkiske orden, som havde frembragt religionskrigenes uhyggelige brodermord, som havde splittet samfundene og til sidst vendt tingene på hovedet³⁶.

Det medførte opløsningen af den personlige gud, ophævelsen af menneskets som midtpunkt i universet og omstødelsen af mennesket som kronen på guds værk – *dignitas hominis*, humanismens projekt blev skudt i sæk. Det er her, Bruno sætter fingeren eftertrykkeligt.

Men hvordan skal mennesket orientere sig? Hvad sætter Bruno i stedet for den traditionelle menneskenære gudsopfattelse? Gud, siger Bruno, er i sin ufattelige storhed ikke noget for os mennesker, eller rettere: der er ingen erkendelsesvej mulig til Gud uden ved naturen: guddommens aftryk i skyggen, som lyset kaster, og som vi kan se, og som vi kan forstå, om vi vil. Og Bruno lader den første samtalen i dialogen *De la causa principio e uno* fremhæve naturen som det umiddelbart sanselige, der er vejen til en dybere forståelse. Det er de indledende replikskift mellem lægmanden Elitropio, og filosofen Filoteo:

Elitropio: Som forbrydere vante til dunkelheden, der løsladt fra et skummelt fangetårns dyb går ud i lyset, vil mange af de øvede i den gængse filosofi og andre forskrækkes, undre sig, og – ude af stand til at tåle dine klare begrebers nye sol – oprøres.

³⁴ «*Haec itidem in se ipsis capiunt animantia quaeque / Expresse, et plantae, et lapides: licet omne latenter / Heic ubi se species confusa in imagine miscent, / Nec tam se facile explicitant ex omnibus ipsam / Expressam in speciem, ut pulvis fit rana repente / Excoctus sole, ut primum gutta insidet illi: / In vermes tota aut muscas substantia abibit / Stercoris, in vespas corpus veritetur equinum, / Provida apis totoque bovis de corpore surgit. / De occultis formica venit, mus, tinea, serpens. / Non minus omne vehit totum per singula: namque / Non eadem rerum facies, latet amplius uno in / Subiecto quantum in reliquo magis eplicitatur. / Nec foecunda minus lapidis, pulvis [sic], cinerisque / Natura, ut subiectum plus informe, videtur.*» *De immenso et innumerabilibus*, Lib. V, Cap. IX, op. cit, 1, 2, s. 147.

³⁵ Jvf. Ingegno, A. (1985) *La sommersa nave della religione. Studio sulla polemica anticristiana del Bruno*, Napoli: Bibliopolis.
id. (1987) *Regia pazzia. Bruno lettore di Calvino*, Urbino: Quattro Venti.

³⁶ Jvf. Giorgio Bárberi Squarotti (1990) in *I mondi impossibili: utopia Teoria e storia dei generi letterari*, ed. G. B. Squarotti, Torino: Tirrenia, s. 139-164.

Filoteo: Det er ikke lyset, men synet, det er galt med: jo smukkere og herligere solen selv vil være, desto mere forhadet og ukær vil den være i natuglernes øjne.

Elitropio: Den dåd du vil udøve, Filoteo, er vanskelig, sjælden og usædvanlig, idet du vil have os op af den blinde afgrund og bringe os ud til det åbne, rolige og klare syn af stjernerne, som vi i så smuk mangfoldighed ser strøet ud over himlens blå kappe. Selv om din medfølelse ivers hjælpende hånd kun undsætter menneskene, vil de utaknemmeliges udslag over for dig ikke være mindre umage end dyrene, som den gode jord avler og ernærer i sin moderlige og brede favn, er forskellige; om det er sandt, at menneskearten i dens individer særegent fremviser alle andre arters forskellighed, hvorved i hver enkelt [individ] helheden er mere udtrykkelig end i andre arters. Således vil man se at disse, lig en blind muldvarp, så snart de mærker den fri luft, straks graver i jorden for at søge til deres oprindelige mørke lønkanter. De vil som natlige fugle, så snart de i det skinnende østen har set solens højrede budbringer titte frem, blive budt af deres øjnes svagheit at søge tågefyldt ly. Alle de levende væsener, som er udelukket fra synet af de himmelske lys og er dømt til Plutos evige bure, fangekælder og huler, vil, tilbagekaldt af Alektos' skrækkindjagende horn, slå vingerne ud og med hurtig flugt sætte kurs mod deres boliger.

Men levende væsener født til at se solen, vil, når den forhadte nat er slut, takke himmelens godhed og berede sig på at modtage midt i deres øjnes krystalkugle de længselsfuldt ventede stråler og vil med uvant hyldest fra hjerte, stemme og hånd tilbede østen; når den forfængelige Titan har drevet de fyrige heste frem fra [østens] gyldne stade og brudt den fugtige nats døsigheits stilhed, vil menneskene samtale fornuftigt, de føjelige, harmløse og enfoldige uldne flokke vil bræge, og det hornede kvæg røgtet af grove karle vil brøle. Silens heste³⁷ vil skryde – så de til gavn for de bestyrkede guder igen kan jage en skræk i de store giganter, som er endnu dummere end de selv; de hugtandede svin vil vælte sig rundt i deres mudrede leje og udstøde deres øredøvende grynt. Tigre, bjørne, løver, ulve og de listige ræve vil stikke hovederne frem fra deres huler, og fra de øde højder betragte de jævne jagtmarker, og fra det vilde bryst udstøde deres brøl, hyl, og skrig.

Fra det flydende, ustadige felt vil så hvide svaner, farverige ænder, rappe dykænder, sumpens vrimmel, hæse gæs og kvækkende frøer berøre vore ører med deres lyd; således at denne sols varme lys vil blive ledsaget, hilst og måske generet af ligeså mange og forskellige stemmer, som der er i luften og i de grenede trækroner vil haner, ørne, påfugle, flamingoer, turtelduer, solsorte, spurve, nattegrale, krager, skader, ravne, gøge og cikader ikke ligge på den lade side for at gentage og fordoble deres larmende kvinden. åndedræt, der stødes ud fra brystets dyb.³⁸

³⁷ Dvs. æsler.

³⁸ «*Elitropio*. Qual rei nelle tenebre avezzi, che liberati dal fondo di qualche oscura torre escono alla luce, moltide gli essercitati nella volgar filosofia, et altri, paventeranno, admiraranni e (non possendo soffrire il nuovo sole de tuoi chiari concetti) si turbaranno. *Filoteo*. Il difetto non è di luce, ma di lumi: quanto in sé sarà più bello e più eccellente il sole, tanto sarà a gli occhi de le notturne strige odioso e discaro di vantaggio. *Elitropio*. La impresa che hai tolta, o Filoteo, è difficile, rara e singulare, mentre dal cieco abisso vuoi cacciarne, et amenerne al scoperto, tranquillo e sereno aspetto de le stelle, che con sì bella varietà veggiamo disseminate per il ceruleo manto del cielo. Benché a gli uomini soli l'aitatrice mano di tuo pietoso zelo soccorra, non saran però meno varii gli effetti de ingrati verso di te, che varii son gli animali (fortsættes...)»

Det nære og sanselige er så overvældende, at det må danne udgangspunkt for betragtningen og overvejelserne. For at pege på et sted, hvorfra mennesket kan få indsigt, opfordrer han da til at tænke videre ud fra øjet og synspunktet til det universelle og immaterielle syn, der netop kan betegnes som det åndelige øje, som ved fornuften ser videre end legemets øje. Det drejer sig om *forholdet* mellem betragteren og det betragtede.

Brunos relativisering af erkendelsen stemmer overens med det sprængte og uendelige univers han opererer med – en tanke han har fælles med den skarpsindige Nikolaus af Kues, der hundrede år før Kopernikus formulerede der subjektive relationsbegreb, der hører til «en hel Synsmaade, der indskærper alle Tankers Forholdsbestemthed (Relativitet), og denne Synsmaade begrundes igen ved, at at Erkendelse bliver til ved Forbindelse af en Flerhed af Emner, hvilken Forbindelse nødvendigvis bringer disse Emner i Forhold til hverandre og til gensidig Bestemmelse ved dette forhold.»³⁹ Denne relativitet står i modsætning til det antropocentriske kosmos, hvor menneskets synspunkt er sammenfaldende med objektiv bestemmelse. Med sprængningen af det ptolomæiske kosmos bliver relativitet en afgørende instans ved enhver videnskabelig tænkning, og med den bevidstheden om subjektets medbestemmende rolle for erkendelsen af naturen. Al erkendelse er i sanserne før den er i intellektet, det mener aristotelikerne og Bruno med, men imod

³⁸ (...fortsat)

che la benigna terra genera e nodrisce nel suo materno seno; se gli è vero che la specie umana, particolarmente ne gl'individui suoi, mostra de tutte l'altre la varietà: per esser in ciascuno più espressamente il tutto, che in quelli d'altre specie. – Onde vedransi questi, che qual appannata talpa, non si tosto sentiranno l'aria scoperto, che di bel nuovo, risfossicando la terra, tenteranno a gli nativi oscuri penetrarli. Quelli qual notturni uccelli, non si tosto arran veduta spuntar dal lucido oriente la vermiglia ambasciatrice del sole, che dalla imbecillità de gli occhi suoi verranno invitati alla caliginosa ritretta. Gli animanti tutti banditi dall'aspetto de le lampade celesti, e destinati all'eterno gabbie, bolge et antri di Plutone, dal spaventoso et erinnico corno d'Alecto richiamati, apriran l'ali, e drizzeranno il veloce corso alle lor stanze. Ma gli animanti nati per vedere il sole, giunti al termine dell'odiosa notte, ringraziando la benignità del cielo, e disponendosi a ricevere nel centro del globoso cristallo de gli occhi suoi gli tanto bramati et aspettati rai, con disusato applauso di cuore, di voce e di mano adoreranno l'orient: dal cui dorato balco avendo cacciati gli focosi destrieri il vago Titane, rotto il sonnacchioso silenzio de l'umida notte, ragghiaranno gli uomini; beleranno gli facili, inermi e semplici lanuti greggi; gli cornuti armenti sotto cura de ruvidi bifolchi muggiranno. Gli cavalli di Sileno (perché di novo in favor de gli smarriti dei possano dar spavento a i più de lor stupidi gigantonni) ragghiaranno; versandosi nel suo limoso letto, con importun gruto ne assordiranno gli sannuti ciacchi. Le tigri, gli orsi, gli leoni, i lupi, e le fallaci golpi, cacciando da sue spelunche il capo, da le deserte alture contemplando il piano campo de la caccia, mandaranno dal ferino petto i lor grunni, ricti, brui, fremiti, ruggiti et orli. Ne l'aria e su le frondi di ramoso piante, gli galli, le aquile, gli pavoni, le grue, le tortore, i merli, i passari, i rosignoli, le cornacchie, le piche, gli corvi, gli cuculi e le cicade non sarran negligenti di replicare e radoppiare gli suoi garriti strepitosi. Dal liquido et instabile campo ancora, li bianchi cigni, le multicolorate anitre, gli solleciti merghi, gli paludosi bruzii, le ocche rauche, le querulose rane ne toccheranno l'orecchie col suo rumore: di sorte ch' il caldo lume de questo sole diffuso all'aria di questo più fortunato emisfero, verrà accompagnato, salutato e forse molestato da tante e tali diversitadi de voci, quanto e quali son spiriti che dal profondo di proprii petti le caccian fuori.» *Œuvres* III op. cit., s. 43-47.

³⁹ Harald Høffding (1921) *Relation som Kategori*, Detegori, Det s Selskab. Filosofiske Meddelelser I, 3, København, s. 63.

senskolastikkens empirister gentager han utrætteligt, at verdensrummet er uendeligt, antallet af verdener er uendeligt, afstanden til stjerner og kloder er ikke begrænset af vort syn. «Af særlig Interesse er det, at for Bruno følger Tidens Relativitet med Stedets og Bevægelsens. Aristoteles havde [...] lært, at Begreberne Tid og Bevægelse hænger nøje sammen og gensidig maales ved hinanden, og for ham var Maalestokken given i Himmellegemernes regelmæssige bevægelser. Hertil bemærker Bruno, at da en og samme Bevægelse maa tage sig forskellig ud fra de forskellige Kloder i Rummet, maa der være ligesaa mange forskellige Tider, som der Stjerner! – Interessant hos Bruno er idethele den Maade, paa hvilken Relationsbegrebet fører ham til at kræve nye Iagttagelser og nye Forsøg, hvor man hidtil havde slaaet sig til Ro ved det umiddelbart Givne som indeholdende sin Forklaring i sig selv.»⁴⁰

Hinsides det, vi kan se er der uendelig mange planeter, verdener, beboede verdener: mennesket er ikke centrum i universet, gud er i al ting; så der er ikke et afsluttet univers, udenfor hvilket dens skaber ordner ud fra sin vilje, nej, Gud er i tingene, han fremtræder som livsprincippet, der af stoffet frembringer stadig nye former, der af alle ting lader i en stadig timelig forvandling nye ting udspringe.

Om det universelle intellekt, der præger alting, er Gud i naturen, alle vegne og ingen særlige steder, er uforanderligt og uendeligt siger Bruno:

Vi selv kalder den "indre skaber", fordi den former og gestalter stoffet indefra, sådan som den inde fra frøet eller roden udsender og udfolder stammen, inde fra stammen sender grenene ud, inde fra grenene danner kviste, derfra udfolder knopperne, og indefra former, gestalter og som med sener fletter bladene, blomsterne og frugterne, og til bestemte tider tilbagekalder den sine safter fra bladhanget, blomsterne og frugterne til kvistene, fra kvistene til grenene, fra grenene til stammen og fra stammen til roden; på samme måde udfolder den i dyrene sin virksomhed først i sæden og fra hjertets midte ud til de ydre lemmer, og endelig ender den med at sammenfolde de udfoldede evner ind mod hjertet, som om den vandt de udlagte tråde op igen. Såfremt vi nu tror, at det er fremstillet uden omtanke og forstand, ligesom et dødt værk vi kan fremkunste ud fra en bestemt plan og efterligning, når vi idet vi skraber og mejsler et stykke træ bringer billedet af en hest til syne, hvor meget større må vi ikke tro, den skabende forstand er, som fra det frugtbringende stofs indre hærder knoglerne, spænder brusk, huler årerne, indblæser porerne, forgrener nerverne og med så stort mesterskab anretter det hele? Hvor meget større, altså, er ikke denne kunstner, som ikke er bundet til kun en del af stoffet, men ideligt gør alt i alting? Der er tre slags intellekt: den guddommelige, som er alt, det nævnte timelige intellekt, som laver alt, og de andre særlige som bliver alt; for der må mellem disse yderpunkter nødvendigvis

⁴⁰ Høffding *Relation op. cit.*, s. 64.

være dette mellembegreb, som er alle de naturlige tings ikke blot indre, men også ydre, sande virkende kraft.⁴¹

I Brunos højsang om naturens uendelige mangfoldighed, forvandling og bevægelse i hans store allegoriske eller emblematiske værk om de heltmodige lidenskaber *Eroici Furori*⁴² ser vi beskrivelsen af det søgende menneske, der med sine iboende muligheder skal gribe chancen for at indse mere, for at skærpe sit syn, for at lade sig opsluge af det skønne, at lade sig bevæge af sine erkendelser, til at elske lidenskabeligt lysets frembringelser i skyggeverden – den verden hvortil vores skæbne uløseligt er bundet. To måder kan det søgende menneske vælge.

Ved siden af den granskende videnskabsmand – filosofen –, der i sine betragtninger holder sig strengt inden for sine ligevægtige og lidenskabsløse erkendelser, sætter Bruno den lidenskabelige helt, der i sin rasen går til yderligheder, går ud af sig selv, giver sig med hud og hår, med krop og sjæl hen til sin våndefyldte tilbedelse af naturen i sin vilje til indsigt. Hvor den ligevægtige ser alle de enkelte tildragelser og ting i den store sammenhæng, der med tiden ophæver alle forskelle, og intet lader uforandret, dér vil den rasende helt i sin heroiske affekt se længere end han kan, og derved ændre sig, bliver opslugt af sit vilde forehavende, rives itu i sin forvandling til den attråede genstand for sin kærlighed: Naturen.

Derved når han som natsværmeren nærmere lyset, og i overstadig lykkefølelse – sådan vil titlen *Eroici furori* meget vel kunne tolkes – vil endnu nærmere, om det så gjaldt livet. I det øjeblik af overjordisk lykke brænder han op i virkeliggørelsen af sin drøm, som gassen i den blå flamme. Men aldrig,

⁴¹ «Da noi si chiama "artefice interno", perché forma la materia, e la figura da dentro, come da dentro del seme o radice manda et esplica il stipe, da dentro il stipe caccia i rami, da dentro i rami le formate brancie, da dentro queste ispica le gemme, da dentro la forma, figura, intesse, come di nervi, le frondi, gli fiori, gli frutti, e da dentro a certi tempi richiama gli suoi umori da le frondi e frutti alle brance; da le brance, a gli rami; da gli rami, al stipe; dal stipe alla radice: similmente ne gli animali spiegando il suo lavoro dal seme prima e dal centro del cuore, a li membri esterni, e da quelli al fine complicando verso il cuore l'esplicate facultadi, fa come già venesse a ringlomerare le già distese fila. Or se credemo non essere senza discorso et intelletto prodotta quell'opera come come morta che noi sappiamo fengere con certo ordine et imitazione ne la superficie della materia, quando scorticando e scalpellando un legno, facciamo apparir l'effigie d'un cavallo, quanto credere debbiamo esser maggior quell'intelletto artefice, che da l'intrinseco della seminal materia risalda l'ossa, stende le cartilagini, incava le arterie, inspira i pori, intesse le fibre, ramifica gli nervi, e con si mirabile magistero dispone il tutto? Quanto, dico, più grande artefice è questo, il quale non è attaccato ad una sola parte de la materia, ma opra continuamente tutto in tutto? Son tre le sorte de intelletto: il divino che è tutto, questo mundano che fa tutto, gli altri prticulari che si fanno tutto; perché bisogna che tra gli estremi se ritrove questo mezzo, il quale è vera causa efficiente, non tanto estrinseca come anco intrinseca, de tutte cose naturali.» *Œuvres* III op. cit., s. 117.

⁴² Her anvendens Giordano Bruno *Eroici furori*. Introduzione di Michele Ciliberto. Testo e note a cura di Simonetta Bassi. Bari: Laterza, 1995.

siger Bruno, kan mennesket nå det ene, det absolut sande, gud. Det er for uendeligt overvældende, for vi hører til i skyggernes verden, og er endelige.

Til den egne ånd

Oh, Bjerg, selv om jorden holder på dig ved dine dybe rødder, / kan din tinde strække sig mod stjernerne; / ånd, det som er dig beslægtet kalder fra naturens højeste / til at du skal danne skel mellem Maner og Jupiter⁴³. / Mist ikke henede din magt over dig selv, når du, angrebet, segner, / rør ej ved den sorte Arkerons vande: / udforsk hellere naturens ophøjede afkroge, / thi ved Guds berøring, vil du være glødende ild.⁴⁴

Disse digte viser, Brunos brug af traditionelle nyplatoniske billeder, som præger hans lavineagtige produktion. Dette opstignings- og lutringsbillede, der paralleliserer overgangen fra liv til død og tankevirksomhedens hævelse til den højeste indsigt, åbner for en fortolkning i retning af en mystisk erkendelsesmåde⁴⁵. Men nærmere kommer man måske ved en etisk tolkning af digtet som en kritik af samtidens almene religiøst motiverede fremhævelse af enfoldigheden på bekostning af den videnskabelige indsigt.

En tilgang, der kunne åbne for denne mangetydighed fra et sprogligt synspunkt, ville kunne belyse Brunos filosofiske tanke, der udvikler sig med afstand til både de reformerte som fra den katolske kirke. Brunos særlige ærinde er at få udtrykt sin utopiske vision af en verden forenet i en oplyst religion, der ikke modsiger den gamle visdom – *prisca philosophia* – og dertil benytter han sig af den traditionelle anskueliggørelses metoder: allegori, emblemer, metaforer og andre figurer, som ikke blot er en barok stils ornamentik. Bruno er repræsentant for brugen af billedlig tale, forstået som den analogiske måde – en erkendelsesmåde, som endegyldigt blev forkastet med positivismen. Og da han benytter poetiske former i nogle af sine værker til at anskueliggøre filosofiske og etiske problemer, er hans tekster præget af religiøs tænkning, hvor symbolerne spiller en helt central rolle for at forbinde det nære og det fjerne, det sanselige og det oversanselige, det konkrete og det

⁴³ Dvs. skygge og lys.

⁴⁴ «Al proprio Spirto / Mons, licet innixum tellus radicibus altis / te capiat, tendi vertice in astra vales; / mens, cognata vocat summo de culmine rerum, / discrimen quo sis manibus atque Iovi. / Ne perdas hic iura tui, fundoque recumbens / impetitus tingas nigri Archerontis aquas: / at mage sublimis tentet natura recessus, / nam, tangente Deo, fervidus ignis eris.» *Ceuvres III* op. cit., s. 35.

⁴⁵ Hvor Christine Overbach (1920) *Der Intuitionsbegriff bei Nikolaus Cusanus und seine Auswirkung bei Giordano Bruno*. Diss. Bonn., s. 153 understreger, at en forskel mellem Kues og Bruno netop ligger i den enes etiske mystik og i den anden æstetiske mystik i bestræbelsen mod en oversanselig skuen.

abstrakte⁴⁶. Desuden må man være opmærksom på, at Brunos erkendelsesteoretiske overvejelser har et usystematisk præg, der gør en begrebsbestemmelse vanskelig. Eksempelvis er der i Brunos bestemmelse af Gud både immanentistiske og transcendent elementer, hvorved hans synspunkt er henholdsvis blevet beskrevet som spekulativ materialisme⁴⁷ og som panteistisk præget deisme⁴⁸. Ikke blot terminologien er ofte svingende, men især i brugen af symboler, som per definition er semantisk flertydige, udfolder Bruno kreative ombestemmelser.

Et eksempel på hans komplicerede symboler er hans brug af myten om Akteon⁴⁹, jægeren, der kommer til at se gudinden Diana bade i skovkilden, hvorefter han bliver forvandlet til en hjort, bliver den jagede og ædes af sine hunde. Flere steder i hans forfatterskab dukker denne myte op og bruges i en burlesk hanrej-historie, i angreb på præsteskabets hunde og endelig en storslået tragisk lignelse om filosofens lidelsesfulde vej til virkelig indsigt, der går gennem naturbetragtningen. Minerva/Diana er for ham den gudinde, der står for naturen, der vil betragtes nøgen, men når hun ses, hævner hun sig på én rødmande af vrede, tager ens sjæl i besiddelse og forvandler én til en menneskesky særling. Det er den naturens gudinde han ofrer sig for/ofres af, som den græske mytiske Akteon: jagten på visdommen-Sofia, gennem indsigt i naturen-Diana ved hjælp af den klare tankes hurtige hunde.

I *Eroici furori* – de heltmodige affekter – antager myten om jægeren, der bliver den jagede en ophøjet, lutrende betydning. For den indsigt, som jægeren søger, fører ham til sig selv, for i ham er det, han søgte: han er selv del af, han er selv natur.

⁴⁶ Harald Høffding (1901) *Religionsfilosofi*, København: Nordisk, s. 82 ff.

⁴⁷ Jvf. Ernst Bloch (1972, 1985) *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, Werkausgabe* Bd. 7, Frankfurt: Suhrkamp, s. 164-172, 479 ff.; id. (1977) *Zwischenwelten in der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, s. 188 ff.; Alfred Schmidt (1999) 'Giordano Bruno in der Interpretation Ernst Blochs', in *Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Bd. 3, Hft. 1/2, s. 97-115. En indføring i en idealistisk fortolkning af Brunos erkendelseslære finde sbl.a. i Klaus-Jürgen Grün 'Der Pantheismus in Schellings Dialog Bruno' in do. s. 88-96.

⁴⁸ Jvf. Christine Overbach (1920) op. cit.; ang. Bruno-receptionen se Saverio Ricci (1990) *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno (1600-1750)*, pref. di E. Garin, Firenze: Le Lettere.

⁴⁹ For en oversigt se Pasquale Sabbatino (1993) *Giordano Bruno e la "mutazione" del Rinascimento*, Firenze: Olschki, kap. 3.

Lad os tage et emblem fra *Eroici furori*. Et emblem består af et latinsk motto, et billede – hos Bruno beskrevet i ord, efterfulgt af et digt, der til tider i form af en gåde giver en fortolkning af meningen ved emblemet⁵⁰.

I den anden samtale i anden del af dialogen siger den vise Mariconda til den jordnære Cesarino:

Mariconda. Her ser I et flammende åg omviklet med bånd, hvorom der er skrevet: *Levius aura*; det vil sige, hvorledes den guddommelige kærlighed ikke tynger, ikke fører sin tjener, der er fange og slave, nedad mod bunden, men løfter ham, fører ham opad, hæver ham højt over hvilken som helst frihed.

Cesarino. Lad os da hurtigt læse teksten, så vi med større orden, nøjagtighed og korthed kan betragte meningen, om der ikke findes andet i den.

Mariconda. Den lyder sådan:

Hvem opvakte min tanke til anden kærlighed, / Hvem fik mig til at se enhver anden gudinde som flygtig og lav. / Hende, der alene viser sig at være skønhed og uindskrænket godhed; / Hende så jeg ud af skoven komme, / min jægerinde, min Diana, / blandt skønne nymfer i den campaniske luftning, / Hvorfor jeg til Amor sagde: – Til hende overgiver jeg mig. / Og han til mig: – Åh, heldige elsker! Åh, din skæbnes / yndede gemal! / For blandt så mange, / Som i skødet bærer livet og døden, / hun alene pryder verden mere med sine hellige ynder, / hende fik du ved studie og ved skæbnen; / I det kærlige hof / fanget i så høj en lykke, / du ej misunder nogen frigiven mand eller gud.

Kan du se, hvor tilfreds han er under det åg, det ægtebånd, den byrde, som har gjort ham til en fange af hende, han så komme ud af tykningen, af ørkenen, af skoven; altså fra steder fjernt fra mængden, fra samtale, fra menigmand, steder som kun få opsøger. Diana, de forstandsmæssige arters stråleglans, er sin egen jæger, for med sin skønhed og ynde [121] har hun først såret ham og siden knyttet ham til sig; og under sit herredømme gør hun ham gladere end han på nogen anden måde kunne være blevet. Der står **blandt skønne nymfer**, altså blandt mængden af forskellige arter, former og ideer; og **den campaniske luftning**, altså den snilde og den ånd, som viste sig i Nola, der ligger i Campaniens horizont. Hende gav han sig hen til, hun, der af kærligheden blev ham rost højest af alle; så han vil betragte sig selv som meget heldig at have hende, blandt alle andre, der kommer og går for de dødeliges øjne, for hun pryder verden på mere ophøjet måde, gør mennesket ærværdigt og smukt. Således siger han, at hans tanke er så opvakt til ophøjet kærlighed, at han opfatter **enhver anden gudinde**, altså opmærksomhed og agt af enhver anden art, som flygtig og lav.

I dette han siger om at være opvakt til den høje kærlighed, giver han os et forbillede på det at ophøje hjertet så meget som muligt gennem tanke, studier og gerninger, og ikke opholde os ved ting, der er lave og ligger under vores evner, sådan som det sker

⁵⁰ Sibylle Penkert (1972) 'Zur Emblemforschung' in: do (Hrsg.), *Emblem und Emblematikrezeption. Vergleichende Studien zur Wirkungsgeschichte vom 16 bis 20. Jahrhundert*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, s. 2-22; om Brunos brug af emblemer se Dieter Sulzer (1992) *Traktate zur Emblematik. Studien zu einer Geschichte der Emblementheorien*. Hrsg. Gerhard Sauder, St. Ingbert: Werner J. Rohrig Verlag, s. 232-241.

for dem, der i denne korte levetid bliver hængende ved uværdige ting enten af gærrighed, forsømmelighed eller anden ubegavethed.⁵¹

[...]

Derfor skal netop i denne tid de, der er udstyret med gode åndsevner være særlig vågne, gå til kamp bevæbnet med sandhed og oplyst af det guddommelige intellekt, mod den dystre uvidenhed, ved at stige op i betragtningsens høje festning og fremragende tårn. Disse bør betragte al anden gerning som flygtig og lav.⁵²

[...]

Blandt de uforstandige findes især de geskæftige pedanter, der beherskede universiteterne, og om disse siger Mariconda:

En hylér op om, hvad der kom først, navnet eller ordet; en anden om det var havet eller kilden; en tredje vil forny de overflødige ord, som han nu vil løfte op til stjernerne, fordi de engang er blevet brugt og anvendt af en gammel forfatter; endnu en anden holder for med den sande og den falske ortografi; og en masse andre er i gang med lignende fjollerier, der med langt større ret foragtes end forstås. Her faster de, her skrumper de, her sygner de, her rynker huden, her vokser skægget langt, her rådnér de, her kaster de det ypperste godes anker. Ved dette viser de foragt for lykken, bag dette kryber de i læ og skærmer sig mod skæbnens spydstd. Med

⁵¹ «*Mariconda*. Qua vedete un giogo fiammeggiante ed avvolto de lacci, circa il quale è scritto: *Levius aura*; che vuol significar come l'amor divino non aggrevava, non trasporta il suo servo, cattivo e schiavo al basso, al fondo; ma l'inalza, lo solleva, il magnifica sopra qualsivoglia libertade.

Cesarino. Priegovi, leggiamo presto l'articolo, perché con più ordine, proprietà e brevità possiamo considerer il senso, se pur in quello non si trova altro.

Mariconda. Dice cossi: Chi femmi ad altro amor la mente desta, / Chi femmi ogni altra diva e vile e vana, / In cui beltade e la bontà sovrana / Unicamente più si manifesta; / Quell'è ch'io viddi uscir da la foresta, / Cacciatrice di me, la mia Diana, / Tra belle ninfe su l'aura Campana, / Per cui dissi ad Amor: – Mi rendo a questa. – / Ed egli a me; – O fortunato amante! / O dal tuo fato gradito consorte! / Ché colei sola che tra tante e tante, / Quai ha nel grembo la vita e la morte, / Più adorna il mondo con le grazie sante, / Ottenesti per studio e per sorte; / Ne l'amorosa corte / Si altamente felice cattivo, / Che non invidii a sciolto altr'uomo o divo. Vedi quanto sia contento sotto tal giogo, tal coniugio, tal soma che l'ha cattivato quella che vedde uscir da la foresta, dal deserto, da la selva; cioè da parti rimosse dalla moltitudine, dalla conversazione, dal volgo, le quali son lustrate da pochi. Diana, splendor di specie intelligibili, è cacciatrice di sé, perché con la sua bellezza e grazia l'ha ferito prima e se l'ha legato poi; e tienlo sotto il suo imperio più contento che mai altrimenti avesse potuto essere. Questa dice *tra belle ninfe*, cioè tra la moltitudine d'altre specie, forme ed idee; e *su l'aura Campana*, cioè quello ingegno e spirito che si mostrò a Nola, che giace al piano de l'orizzonte Campano. A quelle si rese, quella più ch'altra gli venne lodata da l'amore, che per lei vuol che si tegna tanto fortunato, come quella che, tra tutte quante si fanno presenti ed assenti da gli occhi de mortale, più altamente adorna il mondo, fa l'uomo glorioso e bello. Quindi dice aver si desta la mente ad eccellente amore, che apprende o g n i a l t r a d i v a, cioè cura ed osservanza d'ogni altra specie, vile e vana. Or in questo che dice aver desta la mente ad amor alto, ne porge essemplio de magnificar tanto alto il core per gli pensieri, studii ed opre, quanto più possibil fia, e non intrattenerci a cose basse e messe sotto la nostra facultade, come accade a coloro che o per avarizia, o per negligenza, o per altra dapocagine rimagnono in questo breve spacio de vita attaccati a cose indegne.» *Eroici furori* op. cit., s. 120-121.

⁵² «Però a questo tempo massime denno esser isvegliati gli ben nati spiriti, armati dalla verità ed illustrati dalla divina intelligenza, di prender l'armi contra la fosca ignoranza, montando su l'alta rocca ed eminente torre della contemplazione. A costoro conviene d'aver ogni altra impresa per vile e vana.» *Eroici furori* op. cit., s. 122.

sådanne og lignende nedrige tanker tror de, at de kan nå stjernerne, være guder lig, og fatte det smukke og det gode, som filosofien lover.

Cesarino. Det er helt sikkert at tiden, der ikke engang rækker til de nødvendige ting, selv om man er nok så påpasselig, bliver mestendels brugt til overflødige ting, og endda lave og skammelige ting.⁵³

[...]

Mariconda beskriver nu erkendelsesprocessen:

Nu er der sagt nok om dem, der ikke kan eller bør driste sig til at have opvakt tanke for den høje kærlighed. Lad os nu se på det frivillige fangenskab og det behagelige åg under den nævnte Dianas herskab: altså det åg uden hvilket sjælen ikke magter igen at stige op til de højder, hvorfra den styrtede ned, fordi det åg gør den let og adræt; og båndene gør den hurtigere og afspændt.

[...]

[jeg] betragter alt det, som lever, på den måde det lever, at det på en eller anden måde må ernære sig, må finde føde. Således passer ingen anden kost til forstandens natur end den forstandsmæssige, ligesom ikke anden end den legemlige passer til legemets natur, forudsat, at man ikke tager næring til sig med andet formål end at det skal blive til substans for den, der ernærer sig. Da legemet altså ikke forvandler sig til ånd, og ånden ej heller forvandler sig til legeme (for enhver forvandling sker når det stof, der ligger til grund for det enes form, kommer til at ligge til grund for det andets form), så har ånd og legeme ikke noget fælles stof, så det, der var grundlag for det ene, kunne danne grundlag for det andet.⁵⁴

[...]

⁵³ «Quell'altro garrisce, se il nome fu prima o il verbo; l'altro, se il mare o gli fonti; l'altro vuol rinovare gli vocaboli absoleti che, per essermi venuti una volta in uso e proposito d'un scrittore antico, ora de nuovo le vuol far montar a gli astri; l'altro sta su la falsa e vera ortografia; altri ed altri sono sopra altre ed altre simili frascarie; le quali molto più degnamente son sproggiate che intese. Qua diggiunano, qua ismagriscono, qua intisichiscono, qua arrugano la pelle, qua allungano la barba, qua marciscono, qua poneno l'ancora del sommo bene. Con questo spreggiano la fortuna, con questo fan riparo e poneno il scudo contra le lanciate del fato. Con tali e simili vilissimi pensieri credeno montar a gli astri, esser pari a gli dei, e comprendere il bello e buono che promette la filosofia.

Cesarino. È gran cosa certo che il tempo, che non può bastarci manco alle cose necessarie, quantunque diligentissimamente guardato, viene per la maggior parte ad esser speso in cose superflue, anzi cose vili e vergognose.» *Eroici furori* op. cit., s. 123.

⁵⁴ «Or assai è detto circa quelli che non possono né debbono ardire d'aver a d a l t o a m o r l a m e n t e d e s t a . Venemo ora a considerare della volontaria cattività e dell' ameno giogo sotto l'imperio de la detta Diana: quel giogo, dico, senza il quale l'anima è impotente de rimontar a quella altezza, da la qual cadio, percióché la rende più leggiera ed agile; e gli lacci la fanno più spedita e sciolta. [...] Considero que tutto quel che vive, in quel modo che vive, conviene che in qualche maniera si nodrisca, si pasca. Però a la natura intellettuale non quadra altra pastura che intellettuale, come al corpo non altra che corporale: atteso che il nodrimento non si prende per altro fine, eccetto perché vada in sustanza de chi si nodrisce. Come dunque il corpo non si trasmuta in spirito si trasmuta in corpo (perché ogni trasmutazione si fa quando la materia che era sotto la forma de uno, viene ad essere sotto la forma de l'altro), cossi il spirito ed il corpo non hanno materia commune, di sorte che quello ch'era soggetto a uno, possa divenire ad essere soggetto de l'altro.» *Eroici furori* op. cit., s. 124.

Nu må man sige, at kun én er tankens madding, altså den, som den stadig attrår, søger, omfavner og frem for nogen ting finder smag ved; ved hvilken den mætter og tilfredsstiller sig, den, den har gavn og bedres af: nemlig sandheden, som mennesket til enhver tid, alder og uanset tilstand, altid længes efter, for hvilken det ikke skyr nogen anstrengelse, forsøger enhver tilgang, ikke tager sig af legemet, men hader dette liv. For sandheden er en ulegemlig ting; for hverken den fysiske, eller metafysiske eller matematiske findes i legemet; for i kan se, hvorledes den evige menneskelige substans ikke er i individerne, som fødes og dør. Det er den specifikke enhed, sagde Platon, og ikke den tællelige mangfoldighed, der udgør tingenes substans. Derfor kaldte han ideen én og mange, stillestående og bevægelig; for når den er af uforgængelig art, er den en forstandsmæssig ting og ét; når den meddeler sig til stoffet og ligger under for bevægelse og skabelse, så er den sanselig og mangfoldig. På denne anden måde er den mere ikke-væren end væren, da den altid er noget andet, og ved fravær [eller mangel på fuldkommenhed] iler den evigt videre. På den første måde [som uforgængelig] er den væren og sand. I kan se hos matematikerne, at de tager det som givet, at de virkelige figurer ikke findes i de naturlige legemer, ej heller kan de være der ved naturens kraft, eller ved kunstens. I ved også, at sandheden om de substanser, der ligger ud over naturen, ligger over stoffet.

Heraf slutter vi altså, at den, der søger det sande, må stige op over de legemlige tings forhold. Ud over det må man tage iman tage i alt det, der tager føde til sig, har en vis naturlig tanke og hukommelse om sin føde, og altid (især når det er mest nødvendigt) har dennes lighed og art for øje, og i desto højere grad jo højere og ærværdigere eftertragteren og det eftertragtede er. At enhver ting har medfødt viden om de ting, der hører til individets og artens bevarelse, og desuden dens endelige fuldendelse, af det afhænger arbejdet med at søge sin føde ved hjælp af en eller anden slags jagt.

Menneskets sjæl må altså have indsigt, snilde og redskaberne egnede til sin jagt. Her kommer betragtningen til hjælp, her kan logikken bruges, da den er et særdeles velegnet redskab til at skelne, finde og bedømme i jagten på sandheden.⁵⁵

⁵⁵ «*Mariconda.* Or l'esca de la mente bisogna dire che sia quella sola che sempre da lei è bramata, cercata, abbracciata e volentieri più ch'altra cosa gustata; per cui s'empie, s'appaga, ha prò o dovien migliore: cioè la verità alla quale in ogni tempo, in ogni etade ed in qualsivoglia stato che si trove l'uomo, sempre aspira, e per cui suol spreggiar qualsivoglia fatica, tentar ogni studio, non far caso del corpo ed aver in odio questa vita. Perché la verità è cosa incorporea; perché nessuna, o sia fisica, o sia metafisica, o sia matematica, si trova nel corpo; perché vedete che l'eterna essenza umana non è ne gl'individui li quali nascono e muoiono. E la unità specifica, disse Platone, non la moltitudine numerale che comporta la sustanza de le cose. Però chiamò l'idea uno e molti, stabile e mobile; perché, come specie incorruttibile, è cosa intelligibile ed una; e come si comunica alla materia ed è sotto il moto e generazione, è cosa sensibile e molti. In questo secondo modo ha più de non ente che di ente: atteso che sempre è altro ed altro, e corre eterno per la privazione. Nel primo modo è ente e vero. Vedete appresso che gli matematici hanno per conceduto che le vere figure non si travano ne gli corpi naturali, né vi possono essere per forza di natura, né di arte. Sapete ancora che la verità de sustanze sopranaturali è sopra la materia. Conchiudesi dunque, che a chi cerca il vero, bisogna montar sopra la ragione de cose corporee. Oltre di ciò è da considerare che tutto quel che si pasce, ha certa mente e memoria naturale del suo cibo, e sempre (massime quando fia più necessario) ha presente la similitudine e specie di quello, tanto più altamente, quanto è più alto e glorioso che ambisce, e quello che si cerca. Da questo, che ogni cosa ha innata la intelligenza de quelle cose che appartengono alla conservazione de l'individuo e specie, ed oltre alla perfezion sua finale, depende la industria de cercare il suo pasto per qualche specie de venazione. Conviene, (fortsættes...)»

Denne filosofiske jagt drives af kærligheden og i digtform udtrykker Bruno denne med følgende ord:

Om kærlighed

Kærlighed der lader mig se så høj en sandhed, der får de sorte diamantporte til at åbne sig, gennem øjnene kommer min gud ind, og for at se fødes den, lever, nærer sig og hersker i evighed. Den lader skue hele himlen, jorden og helvedet, og bringer de fraværendes virkelige billeder frem, den samler kræfter, og med et lige slag rammer den og giver altid hjertet sår, og røber alt det indre. Altså, lave pøbel, følg det sande, lån øre til min ikke falske tale, åbn, åbn øjnene (om du kan), tåbelig og skulende. Du tror, den er et barn, for du forstår så lidt. Fordi du hurtigt ændrer dig, synes den dig flygtig. Da du er hildet, kalder du den blind.⁵⁶

Den lidelsesvej, den "rasende helt" vælger ved at plage sig med den højere kærlighed, som en elsker attrår og lider er et vigtigt tema i Brunos moralfilosofi. Forholdet mellem krop og sjæl danner hele den dramatiske spænding i *Eroici furori*. Det etisk-metafysiske projekt han "beskriver" heri ville være uforståelig uden den krop/sjæl vekselvirkning, som fra ende til anden strukturerer den rasendes forløb. Sjælen plages af kærligheden og dermed plages kroppen, men især af den lave, kødelige kærlighed:

Her ses de lidelser og det ubehag sig som er ved kærligheden, især den gemene kærlighed, som ikke er andet end Vulkans værksted, hin smed, der former Zeus' lyn til pine for de forbryderiske sjæle.⁵⁷

og det har klare virkninger på forholdet mellem sjæl og krop:

Sådan er det, fordi den sjæl, der er angrebet af denne rasen bliver forstyrret i sine dybe tanker, der bliver hamret på ting, der haster, den bliver ophedet af glødende lyster, pustet til ved de hyppige tilbud. Så sjælen bliver afbrudt og er derfor nødvendigvis mindre opmærksom og flittig til at passe kroppen ved den vegetative sjælskrafts virksomhed. Så kroppen er smadret, dårligt ernæret, udmattet, blodfattig, fuld af

⁵⁵ (... fortsat)
dunque, che l'anima umana abbia il lume, l'ingegno e gl'instrumenti atti alla sua caccia. Qua soccorre la contemplazione, qua viene in uso la logica, attissimo organo alla venazione della verità, per distinguere, trovare e giudicare.» *Eroici furori* op. cit., s. 125.

⁵⁶ «De l'Amore / Amor per cui tant'alto il ver discerno, / ch'apre le porte di diamante e nere, / per gli occhi entra il mio nume, e per vedere / nasce, vive, si nutre, ha regno eterno. / Fa scorger quant'ha il ciel terr'et inferno, / fa presente d'absenti effigie vere, / repiglia forze e trando dritte fere, / e impiaga sempr'il cor, scuopr'ogn'interno. / O dunque volgo vile, al vero attendi, / porgi l'orecchio al mio dir non fallace, / apri, apri (se puoi) gli occhi, insano e bieco. / Fanciullo il credi perché poco intendi. / Perché ratto ti cangi, ei par fugace. / Per esser orbo tu, lo chiami cieco.» *Œuvres* III op. cit., s. 39.

⁵⁷ «Qua si mostrano le pene ed incomodi che son ne l'amore, massime nell'amor volgare, il quale non è altro che la officina di Vulcano, quel fabro che forma i folgori de Giove che tormentano l'anime delinquenti.» *Eroici furori* op. cit., s. 82.

melankolske safter, der, såfremt de ikke er redskaber for en velafrettet sjæl eller en klar og lys ånd, fører til vanvid, hovmod og voldelig rasen; eller til en vis skædesløshed over for sig selv og foragt for sit egen væren, hvilket af Platon kendetegnes ved de bare fødder. Kærligheden vandrer nedbøjet og den flyver lavt som krøb den langs jorden, når den hænger ved lave ting, og den flyver højt, når den er optaget af mere ædle gerninger. Sammenfattende kan man hævde, at uanset hvilken slags kærlighed så er den altid pint og plaget, så der bestandig vil være stof i Vulkans esse; thi da sjælen er en guddommelig ting, og naturligvis ikke tjener, men hersker over det legemlige stof, bliver den urolig af selv det, som den frivilligt gør for legemet, hvor den ikke finder noget, der kan tilfredsstille den. Og selv om den er fast forbundet med den elskede ting, sker der altid for den, at meget andet kommer og forvirrer og får den til at vakle midt i alle de pust af håb, frygt, tvivl, iver, samvittighedsnag, stædighed, fortrydelser og andre plageånder, som er blæsebælgene, tængerne og andre af de redskaber, som findes i værkstedet hos denne uhumske og snavsede gemal til Venus.⁵⁸

I denne overdådige metafor, hvor sjælen bliver lagt på Vulkans ambolt og banket og presset af lidenskaberne, er der i kim en teori om det psykosomatiske, men hos Bruno er det ikke en lære om vekselvirkning mellem psyke og krop, den misforståelse får Cesarino ryddet af vejen:

Det er klart, at hvis sjælen tog næring af legemet, ville den klare sig bedst, der, hvor stoffet er rigeligt (sådan som Iamblicus siger); så når vi står overfor en tyk og fed krop, kunne vi tro, at det var beholder for en dristig, standhaftig, rask, heltmodig sjæl, og kunne sige: Oh fede sjæl, o rigelige ånd, o flotte snilde, oh, guddommelige forstand, oh, lysende tanke, oh velsignede substans lige til at lave et gilde for løverne, eller et festmåltid for hundene. Således måtte en gammel, der ser mør, slap og afsvækket ud, vurderes til at være lidet kløgtig, svag i argumentationen og forstanden.⁵⁹

⁵⁸ «Cossi è; perché il spirito affetto di tal furore viene da profondi pensieri distratto, martellato da cure urgenti, scaldato da ferventi desii, insoffiato da spesse occasioni. Onde trovandosi l'anima sospesa, necessariamente viene ad essere men diligente ed operosa al governo del corpo per gli atti della potenza vegetativa. Quindi il corpo è macilento, mal nodrito, estenuato, ha difetto di sangue, copia di malincolici umori, li quali se non saranno instrumenti de l'anima disciplinata o pure d'un spirito chiaro e lucido, menano ad insania, stoltizia e furor brutale; o al meno a certa poca cura di sé e dispreggio de l'esser proprio, il qual vien significato da Platone per gli piedi discalzi. Va summisso l'amore e vola come rependo per la terra, quando è attaccato a cose basse; vola alto, quando vien intento a più generose imprese. In conclusione ed a proposito, qualunque sia l'amore, sempre è travagliato e tormentato di sorte che non possa mancar d'esser materia nelle foci di Vulcano; perché l'anima essendo cosa divina, e naturalmente non serva, ma signora della materia corporale, viene a conturbarsi ancor in quel che volentariamente serve al corpo, dove non trova cosa che la contenga; e quantunque fissa nella cosa amata, sempre gli avviene, che altre tanto vegna ad essagitarsi e fluttuar in mezzo gli soffi de le speranze, timori, dubbii, zeli, / conscienze, rimorsi, ostinazioni, pentimenti ed altri manigoldi che son le mantici, gli carboni, gli martelli, le tenaglie ed altri stromenti che si trovano nella bottega di questo sordido e sporco consorte di Venere» *Eroici furori* op. cit., s. 83-84.

⁵⁹ «Certo se l'anima se nodrisse de corpo, si portarebe meglio dove è la fecondità della materia (come argumenta Iamblico); di sorte che, quando ne si fa presente un corpo grasso e grosso, potremmo credere che sia vase d'un animo gagliardo, pronto, eroico, e dire: O anima grassa, o

(fortsættes...)

Bortset fra, at denne komiske passage er provokerende ved sin latterliggørelse af transsubstantiationslæren, så er Brunos lære om forholdet mellem sjæl og legeme først og fremmest et platonisk inspireret udsagn, der især vender sig mod sin samtids aristoteliske empirisme og fordrer forud for enhver undersøgelse et teoretisk grundlag⁶⁰. Principielt anser Bruno, at enhver undersøgelse skal leve op til både at være en systematisk beskrivelse af virkeligheden og samtidig give en sand beskrivelse af den.

Det, der er tegn ved kroppen, er noget væsentligt i sjælen, mener Bruno:

Sårene [...] er som tegn i kroppen, og er substans eller væsen i sjælen⁶¹

Bruno taler med patos for en indlevende måde sammen med en skelnende måde at betragte på. Hans er en opfordring til at kombinere empatisk og kritisk tænkning, analog og analytisk tilgang. Disse komplementære tilgange er for Bruno vejen til at komme ud over de tautologiske sætninger om verden, som den aksiomatiske tænkning fører til, såfremt kriteriet er sandhed. Han taler for metoder, som kunne kaldes erkendelsespsykologiske, og illustrerer modsætningen mellem den indlevende og den skelnende måde ved at lade hjertet og øjet forklare sig for hinanden med hver sine grunde⁶². Erkendelsen ad to veje, hvor fornuft og kærlighed må gå sammen, fører til en enhed – den enhed virkeligheden i bund og grund beror på.

Ifølge Bruno er det at blive menneske er en proces, hvor flid er en vigtig moralbestemmelse. Uden den synker mennesket ned til at være dyr. Ligesom håndens og sprogets muligheder skal udfoldes i så rigt et omfang som muligt⁶³, således skal mennesket for at være menneske, beslægtet med verdens skaber, stræbe og kæmpe for at erkende, opdage, finde sit guddommelige væsen. Og

⁵⁹(...fortsat)

fecondo spirito, o bello ingegno, o divina intelligenza, o mente illustre, o benedetta ipostasi da far convito a gli leoni, over un banchetto a i dogs. Cossi un vecchio, come appare marcido, dobole e diminuito de forze, debba esser stimato de poco sale, discorso e raggione.» *Eroici furori* op. cit., s. 124-125.

⁶⁰ «E sappiamo che il principio de l'inquisizione è il sapere e conoscere, che la cosa sii, o sii possibile o conveniente, e da quella si cave profitto.» *La cena de le ceneri V, Dialoghi italiani*, edd. G. Gentile. G. Aquilecchia, Firenze 1958, s. 145. Jvf. Ferdinand Fellmann (1971) *Scholastik und kosmologische reform*, Münster: Aschendorf Verlag. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters; N. F., Bd. 6, s. 19.

⁶¹ «le piaghe [...] sono per segno nel corpo, ed in sustanza o in essenza nell'anima», *Eroici furori* op. cit., s. 34.

⁶² *Eroici furori* op. cit. s. 129-137.

⁶³ Jvf. Fulvio Papi (1968) *Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno*, Firenze: La Nuova Italia, især kap. VI.

denne kamp og stræben er ikke en let adspredt spadseretur men en urolig, tvivlfuld, ensom og smertelig vandring – er det ikke Faust-skikkelsen, vi mærker her⁶⁴?

Han er en egenrådige, strid skikkelse. Mange har peget på London-dialogerne med den religionskritiske satire i *Spaccio de la bestia trionfante* og det antikristelige smædeskrift *Cabala del cavallo Pegaseo*, blandt andet hyldesten til bukken – der i den kristne overlevering står som sindbillede på djævelen⁶⁵; den antikristelige hyldest til kentauren som halvt menneske og halvt dyr – der med sine to naturer og to substanser falder sammen i en enhed (forbeholdt Kristus), og dermed også satiriserer over Kristus som treenhedens tilsyneladelsesform; dertil den antiklerikale latterliggørelse af præsters og munkes snæversynethed, grådighed, liderlighed og lathed (fx. den tidlige komedie *Candelaio*); og de teologikritiske udfald mod de aristoteliske pedanter, som findes spredt i hele Brunos produktion. Gammeltestamentligt og hermetisk orienteret som han er, har han ikke meget tilovers for hverken den katolske eller den reformerte retning, da de begge med deres dogmatik og den augustinsk og paulinsk inspirerede mistro mod videnskaben vil hæmme den fri tanke.

At Bruno i sine mest religionskritiske tekster viser et dybt engagement i en etisk overvindelse af samtidens griskhed – *avaritia* – og dogmatikernes *asinità* – æselhed⁶⁶.

I slutningen af *De immenso et innumerabilis*, der hører til hans sidste værker, slår han en anden tone, en stolt og lykkelig tone an, der viser, at han, Bruno, på en måde har fundet sin lykke:

Jeg står ej frem som en digter med sødmefyldte læber, jeg er ikke forfinet og tillokkende med en Ganymeds ynde, sød, net, blank og fyldt af min skønne stil. Jeg er nærmere brysk, strittende, grov, strid, hårdhudet og stiv. Jeg vil nok også være den, der ikke mangler kastanjer og har ost i rigelig mængde. Højt og tydeligt høres klangen fra min sækkepibe, ikke blidt, måske, for den, der ikke er vant til den, og den høres klart og den fylder godt et stykke ud på sletten. Lærd svarer Ekko på stemmerne, gentager dem og kalder alt det til vidne, som er indprentet i den skjulte mening. Og hun hidser dem, der er tilstede, og opildner gudinderne til at støtte dén, der laver vers

⁶⁴ Om Bruno som inspirationskilde til Marlowes teaterstykke *Dr Faustus*, hans sidste værk for drabet på ham i 1593, se Hilary Gatti (1989) *The Renaissance Drama om Knowledge. Giordano Bruno in England*, New York-London: Routledge, s. 74-113; Gatti diskuterer en direkte hentydning til en «saxon Bruno» i en senere tilføjelse (muligvis 1602) til Marlowes stykke, s. 165-167.

⁶⁵ Jvf. Leo Catana 'Bruno's *Spaccio* and Hyginus' *Poetica astronomica*, publ. i kommende nummer af *Bruniana & Campanelliana*.

⁶⁶ Jvf. Nuccio Ordine (1987, 1996) *La Cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in Giordano Bruno*, Napoli: Liguori; id. (1999) *Giordano Bruno und die Philosophie des Esels*, München: Fink, indeholder en udvidet ikonografi.

i så rigt mål, til at bifalde, til at danse rytmisk og bevæge lemmerne med skøn kunst. Mens jeg selv træder i den bukkefodede Pans spor, gentager jeg ikke ekkoet, grundet Junos uglemt vrede; ingen Cæsar har tilladt os sådan ro; vi har ikke den behagelighed som Penelope har ydet den tøvende Odysseus; en så kvindelig stemme passer sig ikke til en skægget Satyr, selv om jeg beundrer hende, elsker hende og ærer hende, og ved dette kypriske ansigt (som havde jeg set en gud) biver vanvittig, dør, omtåges, går ud af mig selv. Med mandige og stærke trin danser Faun, nærmer sig Nymferne og vandrer forbi Kypern; og han vil ikke at hans kærligheds genstand efterlignes i andre. Jeg, hvem naturen har skabt fuld af børster, vil aldrig lære at passe smaragder til mine grove fingre, at krølle mine lokker, at sminke mit ansigt rosenrødt, at pynte mit hoved med duftende hyacinter, at indtage blødagtige stillinger, at danse blidt, at opløfte min stemme, så den lød som om den kom fra en purung hals, for ikke at opføre mig som en dreng, da jeg er mand, og ikke som mand blive til kvinde. Om jeg er skabt sådan, tak guderne, vil jeg bevare mig som jeg er, streng, mandligt stærk i lemmerne, dristig, utæmmet og med mandstemme vil jeg sige til Narcisserne: også mig har Nymferne elsket meget.⁶⁷

Måske denne sidste stolte bekendelse peger på den erotiske dimension i naturbetragtningen⁶⁸: mennesket er fuldt og helt en del af naturen, og som Bruno tydeliggør i *Argomento*, der indleder *Eroici furori* har han ikke forsmået driftslivet, men ønsket det kontrolleret med et højere og virkeligt skønt formål for øje: driftens kraft skilles ikke fra filosofiens betragtning – *contemplatio*, den løfter mennesket som Ikaros stadig nærmere lysets kilde – som Ikaros⁶⁹.

⁶⁷ «Sic non succifluis occurro poeta labellis, / Non Ganymedeo cultus blandusque lepore, / Mellitus, scitus, tersus, graphiceque venustus; / At vero durus, villosus, rusticus, asper, / Callosus, rigidus. Porro fortassis ero, cui / Castaneae haud desunt, et pressi copia lactis. / Fistula grande sonat mea, quamvis dulce novellis / Non ita, nam pulsata valido longinqua tenore, / Repletque obiectum spacio marginis campum: / Doctaque ad accentus iteratis vocibus Echo / Consonat, et totum sibi contestatur abunde / Impressum arcano in sensu, adstantesque lacessit, / Inflammataque deas; ut larga carmina vena / Fundenti occurrant, adplaudant, ad numerosque / Saltillent, satagantque levi membra arte movere. / Tunc ego, capripedis servans vestigia Panos, / Non reboos impulsus, memorem lunonis ob iram, / Nam Caesar nullus nobis haec oia fecit: / Non quod Penelope lento blanditur Ulyssi, / Nam sic barbatum Satyrum tam femina vox non / Addecet, hanc quamvis admiror, amoque, coloque; / Pro Cypro quamvis vultu (ceu numine viso) / Desipio, morior, devisceror, exeoque ex me. / Masculeo saltat Faunus fortique tenore, / Occurrens Nymphis, discurrrens post Cyparissos, / Inque aliis quod amat, non volt imitari omne. / Ergo ego setosum quia me natura creavit, / Non discam rudibus digitis smaragdus, / Cincinnare comam, roseamque per ora ruborem / Fundere, odoratis caput instrophiare hyacinthis, / Promere flexibiles gestus, mollemque choream, / Gutturis et de me vocem exentrare tenelli; / Ne vir agam puerum, ne de mare foemina fiam. / Quod si ut sum factus, divum pro munere, memet / Ingerero rigidum, membrisque viriliter acrem / Infrenem, invictum, sementosque sonantem; / Narcissis referam: peramarunt me quoque Nymphae.» *De immenso...*, Lib. VIII, Cap. X, op. cit. s. 317-318.

⁶⁸ Jvf. Giorgio Agamben (1993) *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino: Einaudi, s. 130-146; Octavio Paz, «*water writes always in *plural», in *Los privilegios de la vista I. Arte moderno universal*. Edición del autor, Ciudad de México: Circulo de Lectores/Fondo de Cultura Económica, 1991, s. 203-247.

⁶⁹ Om Brunos heroiske lidenskab som vilje til ikke at skåne sig for at nærme sig målet, også på tværs af samfundets konventioner, se Hillari Gatty op. cit., s. 85-86. Om Brunos vinger som poetisk (fortsættes...)

Det sidste digt i *De la causa, principio e uno* er Brunos selvbevidste profetiske budskab, der sammenfatter hans ensomme stræben efter sandhed og lys:

Evige årsag, princip og enhed, / hvoraf afhænger væren, liv og bevægelse; / og hvoraf alt det, som siges at findes i himlen, på jorden og i helvede, udstrækker sig i længde, bredde og dybde: med sanser, fornuft og ånd forstår jeg, at virkelighed, mål og tællen ikke omfatter den kraft, størrelse og antal, der rækker ud over enhver laveste, mellemste og højeste. Blind fejl, grådig tid, ond lykke, / døv misundelse, nedrig vrede, fjendtlig iver, grusomt hjerte, tom snilde, sær lidenskab / vil ikke række til at formørke luften om mig, / de vil ikke hænge slør for mine øjne, / de vil aldrig kunne gøre så, at jeg ikke skuede min smukke sol.⁷⁰

⁶⁹ (...fortsat)
billede på erkendelsesmåden, se Leen Spruit (1987) *Il problema della conoscenza in Giordano Bruno*, Napoli: Bibliopolis, s. 142 og note 123.

⁷⁰ «Causa, principio, et uno sempiterno, / onde l'esser, la vita, il moto pende; / e a lungo, a largo e profondo si stende / quanto si dic' in ciel terr'et inferno: / con senso, con raggion, con mente scerno / ch'atto, misura e conto non comprende / quel vigor, mole e numero, che tende / oltr'ogn' inferior, mezzo e superno. / Cicco error, tempo avaro, ria fortuna, sord' invidia, vil rabbia, iniquo zelo / crudo cor, empio ingegno, strano ardire / non bastaranno a farmi l'aria bruna, / non mi porrann' avanti gli occhi il velo, / non faran mai ch'io il mio bel sol non mire.» *Œuvres III* op. cit., s. 41.